

امام اہل الفتاویٰ جدید

فتاویٰ

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ علیہ

مکرتب

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ مفتی اعظم پاکستان
خلیفہ اہل حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ علیہ

جدید مطبوعہ حاشیہ

شعبۃ الحمد للہ القاہی

خادم الافتاء والحدیث جامعہ قاسمیہ

مدرسہ شاہی میراد آباد، الہند

۱۲

بقیۃ الكتاب العقائد والكتاب

ناشر:

زکریا بک ڈپو انڈیا الہند

املاک الفتاویٰ

فتاویٰ

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مکتب:

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان
خلیفہ اہل حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

جدید مطول حاشیہ: — مفتی شبیر احمد قاسمی

جميع حقوق الطبع محفوظة

محشی: — شبیر احمد القاسمی 9412552294

مالک: — مکتبہ زکریا 01336-223223

ZAKARIA BOOK DEPOT DEOBAND

فون رکان: ۰۱۳۳۶- ۲۲۳۲۲۳ مکان: ۰۱۳۳۶- ۲۲۳۲۲۳ فکس: ۰۱۳۳۶- ۲۲۳۲۲۳

زکریا بک ڈپو دیوبند سہارنپور یوپی ذوالفقار علی مالک

ZAKARIA BOOK DEPOT
DEOBAND SAHARANPUR (U.P.)

Ph: (01336) 223223(O) 225223 ☎

Fax: (01336) 225223

Mob.: 09897353223, 09319861123



اجمالى فهرست ايك نظر مين

رقم المسألة	عنوانات	
المجلد الأول	٢٣١ - ١	مقدمة التحقيق ، الطهارة ، بجميع أبوابها ، الصلاة ، من باب المواقيت إلى الباب الرابع ، القراءة .
المجلد الثاني	٥٢٢ - ٢٣٢	بقية الصلاة من باب التجويد إلى الباب السابع عشر ، الجمعة والعيدين .
المجلد الثالث	٨٣٥ - ٥٢٥	بقية الصلاة ، الزكاة .
المجلد الرابع	١١٢٢ - ٨٣٦	بقية الزكاة بجميع أبوابها ، صدقة الفطر ، الصوم بجميع أبوابها ، الحج بجميع أبوابها ، النكاح من الباب الأول ، النكاح الصحيح والفساد ، الجهاز والمهر .
المجلد الخامس	١٢٨٥ - ١٢٨٠	بقية النكاح ، المحرمات ، الأولياء والكفاءة ، الطلاق ، فسخ نكاح ، خلع ، ظهار ، إيلاء ، عدة ، رجعة ، نسب ، حضانة ، نفقات ، حدود ، تعزيز ، أيمان ، نذور ، الوقف .
المجلد السادس	١٨١٣ - ١٢٨١	بقية الوقف ، أحكام مسجد ، كتاب البيوع ، إقالة ، سلم ، صرف ، بيع فاسد ، يهلون كى بيع ، بيع الوفاء ، كتاب الربو .

المجلد السابع	٢٠٩٥-١٨١٢	بقية الربوا، وكالة، كفالة، حوالة، ودیعة، ضمان، عارية، إجارة، دعوى، صلح، مضاربة، قضاء، شهادة، شفعة، غصب، رهن.
المجلد الثامن	٢٠٩٤-٢٢٠٣	بقية الرهن، هبة، شركة، قسمة، مزارعة، شرب، ذبائح، أضحية، صيد، عقیقة، الحظر والإباحة.
المجلد التاسع	٢٢٠٢-٢٢٨	بقية الحظر والإباحة، وصايا، فرائض.
المجلد العاشر	٢٢٩-٣٠٠٦	بقية الفرائض، مسائل شتى، ما يتعلق بتفسير القرآن.
المجلد الحادى عشر	٣٠٠٤-٣٣٣٢	بقية ما يتعلق بتفسير القرآن، ما يتعلق بالحديث، سلوك، رؤيا، بدعات، عقائد وكلام.
المجلد الثانى عشر	٣٣٣٥-٣٥١٢	بقية كتاب العقائد والكلام.



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فہرست مضامین

بَقِیَّةُ کِتَابِ الْعَقَائِدِ وَالْکَلَامِ

صفحہ نمبر	مسئلہ نمبر:
۱۶	۳۳۳۵ حضور ﷺ کی قبر اطہر کا سب جگہوں سے افضل ہونا
۲۱	۳۳۳۶ حضور ﷺ کے سایہ نہ ہونے کی تحقیق
۲۲	۳۳۳۷ وسیلہ بنانا تو سبب بالاموات کو مانع نہیں
۲۳	۳۳۳۸ امام غزالی اول شاہ ولی اللہ کے بعض کلمات کی تشریح
۲۴	۳۳۳۹ عصمت انبیاء کی دلیل
۲۵	۳۳۴۰ قل الروح من امر ربی پر اشکال و جواب
۲۷	۳۳۴۱ مسلمانوں کے لئے دعاء نصرت پر ہونے والے شبہات کا ازالہ
۳۱	۳۳۴۲ شرح فصوص الحکم کی ایک عبارت کا حل
۳۳	۳۳۴۳ عدم قبول توبہ کے متعلق روحدیشوں میں تعارض کا جواب
۳۵	۳۳۴۴ قرآنی الفاظ کے بغیر کتب سماویہ کا معجزہ نہ ہونا
۳۶	۳۳۴۵ رسالہ خاتمہ بالخیر سے شبہات اور اس کا جواب
۳۷	۳۳۴۶ حقیقت آسیب
۳۸	۳۳۴۷ امام مہدی کے متعلق شیعہ لوگوں کے غلط خیالات
۳۸	۳۳۴۸ اولیا اللہ کے روحوں سے استفادہ کی تحقیق
۴۰	۳۳۴۹ روح کے متعلق چند مباحث
۴۲	۳۳۵۰ امتناع بالذات و امکان نظیر کا مطلب
۴۴	۳۳۵۱ عذاب قبر کی متعارض روایات میں تطبیق

- ۳۳۵۲ حضرت عمرؓ کی حضرت علیؓ کو بیعت اُبی بکر میں دیر کرنے پر ملامت ۴۵
- ۳۳۵۳ وجود باری تعالیٰ کو دلیل سے ثابت کرنے کا مطلب ۴۷
- ۳۳۵۴ حرمت میت پر اشکال کا جواب ۴۸
- ۳۳۵۵ اللہ تعالیٰ کے مخلوق کی قسم کھانے پر شبہ کا جواب ۴۹
- ۳۳۵۶ زمین گول ہے ۵۰
- ۳۳۵۷ باندیوں کی سزا نصف ہونے پر شبہ کا جواب ۵۰
- ۳۳۵۸ آل کو اصحاب پر مقدم رکھنے پر شبہ کا جواب ۵۲
- ۳۳۵۹ یزید پر لعنت کی تحقیق ۵۳
- ۳۳۶۰ هُوَ مَعَكُمْ کی تفسیر ۵۶
- ۳۳۶۱ انقطاع عذاب سے متعلق ابن عربی کے کلام کی تحقیق ۵۷
- ۳۳۶۲ قادیانیوں کے بعض شبہات کا جواب ۶۲
- ۳۳۶۳ ایضاً ۶۴
- ۳۳۶۴ ایضاً ۶۶
- ۳۳۶۵ ایضاً ۶۷
- ۳۳۶۶ حدیث لو کان موسیٰ وعیسیٰ حمین سے حیات عیسیٰ علیہ السلام پر شبہ کا جواب ۶۸
- ۳۳۶۷ عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کے قائل کا حکم ۶۹
- ۳۳۶۸ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم غیب پر موہم کلمات کے ذریعہ سے استدلال ۷۰
- ۳۳۶۹ فناء و خلود سے متعلق آیت پر ہونے والے شبہ کا ازالہ ۷۱
- ۳۳۷۰ ایضاً ۷۲
- ۳۳۷۱ ایضاً ۷۳
- ۳۳۷۲ رسالہ ثبوت سماع موتی پر تنقید ۷۵
- ۳۳۷۳ تعلیم الدین کی ایک عبارت ۷۶

- ۳۳۷۴ قادیانی استدلال کا ابطال ۷۷
- ۳۳۷۵ بندہ کے باختیار ہونے پر شبہ کا جواب ۷۸

<input type="checkbox"/>	إرسال الجنود إلى إرسال الهنود	<input type="checkbox"/>
--------------------------	-------------------------------	--------------------------

- ۳۳۷۶ کیا ہندوستان کے اہل ہنود، اہل کتاب ہیں؟ ۸۰
- ۳۳۷۷ الاحکام المستفادة من الروایات ۸۳
- تفریع علی الاحکام المذکورة ۸۴
- ۳۳۷۸ جوابات بعض سوالات آریہ ۹۶
- جوابات ۹۶

رسالہ

<input type="checkbox"/>	إقامة الطامة على زاعم إبقاء النبوة الحقيقية العامة	<input type="checkbox"/>
--------------------------	--	--------------------------

- ۳۳۷۹ رسالہ اقامۃ الطامة علی زاعم بقاء النبوة الحقيقية العامة ۱۰۰
- المتن مقام حادی عشر مُلقَّب بكلمة الطامة في النبوة العامة ۱۰۱
- ۳۳۸۰ الشرح الاغتراب نمبر: ۱۸ ۱۰۲
- ۳۳۸۱ الاغتراب (۱۸) ۱۰۳
- ۳۳۸۲ اللہ تعالیٰ کے فرمان ”نحن أقرب إليه من جبل الوريد“ کا مطلب ۱۱۸
- ۳۳۸۳ کیا گھر، گھوڑے، عورت میں نحوست ہے؟ ۱۲۰
- ۳۳۸۴ بہشتی زیور کی ایک عبارت پر اشکال کا جواب ۱۲۱
- ۳۳۸۵ رسالت کی خبر پہونچنے کے باوجود رسالت کا قائل نہ ہونے والا کافر ہے ۱۲۱
- ۳۳۸۶ ایضاً ۱۲۲
- ۳۳۸۷ ایضاً ۱۲۲

۱۲۳	اللہ تعالیٰ کے ہر جگہ موجود ہونے کے عقیدہ کی تحقیق	۳۳۸۸
۱۲۶	اللہ تعالیٰ کے عرش پر مستوی ہونے کے عقیدہ کی تحقیق	۳۳۸۹
۱۲۹	رسالہ تمہید الفرش فی تحدید العرش	۳۳۹۰
۱۳۷	ایضاً	۳۳۹۱
۱۵۲	ایضاً	۳۳۹۲
۱۵۲	ایضاً	۳۳۹۳
۱۵۳	ایضاً	۳۳۹۴
۱۵۴	ایضاً	۳۳۹۵
۱۵۵	ایضاً	۳۳۹۶
۱۵۵	ایضاً	۳۳۹۷
۱۶۱	ایضاً	۳۳۹۸
۱۷۸	اپنے لئے عمل خیر کرنا افضل ہے یا اس کے ایصال ثواب میں	۳۳۹۹
۱۷۸	مرزا غلام احمد قادیانی کے متبعین کا حکم	۳۴۰۰
۱۷۹	احاطہ علمی اور احاطہ ذاتی کے متعلق مختلف اقوال	۳۴۰۱
۱۸۰	○ حفظ الایمان سے متعلق چند سوالات و جوابات پر مشتمل خط	
۱۸۱	ایضاً	۳۴۰۲
۱۸۱	ایضاً	۳۴۰۳
۱۸۱	ایضاً	۳۴۰۴
۱۸۱	ایضاً	۳۴۰۵
۱۸۲	ایضاً	۳۴۰۶
۱۸۲	ایضاً	۳۴۰۷
۱۸۲	ایضاً	۳۴۰۸

۱۸۲ ایضاً	۳۴۰۹
۱۸۲ ایضاً	۳۴۱۰
۱۸۳ ایضاً	۳۴۱۱
۱۸۵ ایضاً	۳۴۱۲
۱۸۶ حضرت غوث اعظم سے متعلق بدعتیوں کے بعض عقائد	۳۴۱۳
۲۰۲ ید اللہ جیسے متشابہات کے معنی سے متعلق تحقیق	۳۴۱۴
۲۰۵ رسالہ نہایہ الادراک فی اقسام الاشراک	۳۴۱۵
۲۱۲ (۴۳۴) تمة الرسالة المسماة بنهاية الإدراک في أقسام الإشراک	۳۴۱۶
۲۲۱ مسئلہ تقدیر پر وارد ہونے والے اشکال کا جواب	۳۴۱۷
۲۲۳ رسالہ طلوع البدر فی سطوع القدر	۳۴۱۸
۲۲۶ تنقید رسالہ مقام محمود	○
۲۲۶ ایضاً	۳۴۱۹
۲۲۶ ”عبارات تقوية الايمان“، (بعد بیان شفاعت بالوجاہت و شفاعت بالمحبة) ..	○
۲۲۸ حفظ الايمان کی بعض عبارات میں ترمیم کی وضاحت	۳۴۲۰
۲۲۹ ایضاً	۳۴۲۱
۲۳۲ دفعہ شبہ قادیانی	۳۴۲۲
۲۳۲ ایضاً	۳۴۲۳
۲۳۳ حفظ الايمان اور بسط البنان کی عبارت کے درمیان تعارض کا حل	۳۴۲۴
۲۳۴ علم باری کے سلسلے میں لب کشائی سے اجتناب ضروری ہے	۳۴۲۵
۲۳۶ تنازع سے متعلق بعض اشکالات کا جواب	○
۲۳۶ ایضاً	۳۴۲۶
۲۳۷ ایضاً	۳۴۲۷

- ۳۴۲۸ رسالہ الحکم الحقانی فی الحزب الآغا خانی ۲۳۸
- آغا خاں کے سکھلائے ہوئے طریقہ نماز اور دعا کا بیان ۲۳۹
- منقول از رسالہ تقویۃ الایمان بزبان گجراتی ۲۴۱
- ۳۴۲۹ اللہ تعالیٰ پر جوہر وغیرہ کے اطلاق کا حکم ۲۴۵

۳۴۳۰	رسالہ التواجه بما يتعلق بالتشابه	۲۴۷
------	----------------------------------	-----

- ۳۴۳۱ تحقیر انبیاء سے کفر لازم آتا ہے ۲۵۱
- ۳۴۳۲ مندر کے نام چھوڑے ہوئے جانور کو خریدنا ۲۵۲
- ۳۴۳۳ کیا روضہ اطہر کی زمین عرش سے افضل ہے؟ ۲۵۲
- ۳۴۳۴ قادیانی کے دروازہ نبوت ۲۵۶
- ۳۴۳۵ کیا بدھ نبی تھا اور کیا قرآن میں ایک پیغمبر کا نام ذوالکفل آیا ہے ۲۵۷
- ۳۴۳۶ عصمت انبیاء ۲۵۸
- ۳۴۳۷ تنزیہ علم الرحمن عن سمۃ النقصان ۲۶۱
- ۳۴۳۸ رسالہ خلود الکفار فی النار جزاء علی الاصرار ۲۶۷
- ۳۴۳۹ رسالہ الحجۃ الانتہائیہ علی المحجۃ البہائیہ جواب رسالہ فرقہ بہائیہ .. ۲۷۰
- ۳۴۴۰ رب مجازی کہنے کا حکم ۲۷۴
- ۳۴۴۱ اموات غیر مدفونہ سے سوال اور عذاب قبر کس طرح ہوگا؟ ۲۷۶
- ۳۴۴۲ روح کے حادث ہونے پر شبہ کا ازالہ ۲۷۹
- ۳۴۴۳ شب قدر کی تعیین سے متعلق شبہ کا ازالہ ۲۸۰
- ۳۴۴۴ حضرت فاطمہؑ کے حضرت ابو بکرؓ سے ترک کلام کی توضیح ۲۸۱
- ۳۴۴۵ عیسائی کے چند سوالات کا جواب ۲۸۳
- ۳۴۴۶ حضرت علیؑ کے فضائل سے متعلق شیعہ کے چند شبہات کا ازالہ ۲۸۶

- ۳۲۴۷ ایضاً ۲۹۳
- ۳۲۴۷ ایضاً ۳۹۴
- ۳۲۴۸ ایضاً ۳۹۴
- ۳۲۴۹ ایضاً ۳۹۴
- افضلیت اصحابِ ثلاثہ بر خلیفہ رابع ۳۹۴
- مجتہدین کی تقلید ضمناً اہل بیت کی تقلید ہے ۳۹۶
- بیت مشائخ بیت اہل بیت ۳۹۷
- ۳۲۵۰ قادیانی کی طرف مائل شخص کے چند شبہات کا ازالہ ۳۹۸
- ۳۲۵۱ قطب شمالی پر اوقات نماز کی تعیین کی تصریح قرآن میں کیوں نہیں ۳۰۱
- ۳۲۵۲ آیت ”ولن تجد لسنة الله تبديلاً“ کا مطلب ۳۰۲
- ۳۲۵۳ قرآن مجید کے کامل و مکمل ہونے سے متعلق شبہ کا ازالہ ۳۰۵
- ۳۲۵۴ نبی کی ضرورت ۳۰۷
- ۳۲۵۵ اعمال لکھے جانے پر شبہ اور اس کا جواب ۳۰۷
- ۳۲۵۶ اللہ تعالیٰ کے ساتوں آسمان پر ہونے سے متعلق شبہ اور اس کا جواب ۳۰۸
- ۳۲۵۷ آپ ﷺ کے معراج پر تشریف لے جانے سے متعلق شبہ کا ازالہ ۳۰۸
- ۳۲۵۸ واقعہ معراج میں اہل جنت و اہل دوزخ کے انکشافات سے متعلق شبہ کا جواب ۳۰۸
- ۳۲۵۹ عیسائی کے اعتراض کا جواب ۳۰۹
- ۳۲۶۰ داڑھی رکھنے سے متعلق چند شبہات کا جواب ۳۱۲
- ۳۲۶۱ طبعیات سے متعلق شکوک کا جواب ۳۱۹
- ۳۲۶۲ انگریزی پڑھنے کا حکم ۳۲۷
- ۳۲۶۳ طاعون سے بھاگنے اور انگریزوں کی مشابہت کا حکم ۳۲۹
- ۳۲۶۴ امیر کابل کے علی گڑھ کالج میں آنے کے وقت شرکت مجلس کی درخواست کا جواب .. ۳۳۴

- ۳۲۶۵ حرکت زمین پر آیت کریمہ سے استدلال کا جواب
- ۳۲۶۶ قصہ ایلیس کے سلسلہ میں الفاظ کے مختلف ہونے پر شبہ کا جواب
- ۳۲۶۷ آریوں کے پندرہ سوالات کا جواب
- ۳۲۶۸ سرسید احمد اور اس کے متبعین کا حکم
- ۳۲۶۹ نبذے از اقوال وعقائد فرقہ محدثہ نیچریہ
- تم هذا الجدول ووراء هذا عقائد لهذه الشرذمة التي هي كالأنعام بل هم اضل حذفناها رومًا للاختصار ۳۲۶۲
- ۳۲۷۰ حکم تعلیم انگریزی وغیرہ بعد خواندن قرآن و ضروریات دین و نماز خواندن پس انگریزی خواں
- ۳۲۷۱ نماز، روزے کی پابندی کے ساتھ لباس بدلنے کا حکم
- ۳۲۷۲ درجۃ الحسام من اشاعة الاسلام یعنی تحقیق اشاعة الاسلام بہ شمشیر حبیب
- ۳۲۷۳ صاحب جانداد پر حج کی فرضیت کا حکم
- ۳۲۷۴ جانور ذبح کرنے کی نذرمان کر اس کو صدقہ کرنے کا حکم
- ۳۲۷۵ سوتے وقت آگ بجھانے سے متعلق تحقیق
- ۳۲۷۶ خاوند کا ابی مردہ بیوی کو غسل دینے کا حکم
- ۳۲۷۷ قبر کے پاس قرآن پڑھنے کا حکم
- ۳۲۷۸ گرمی و سردی کا سبب تنفس نار کے ہونے سے متعلق شبہ کا ازالہ
- ۳۲۷۹ محل نجاست میں ذکر اللہ کا حکم
- ۳۲۸۰ تغیر حدیث سے متعلق شبہ کا ازالہ
- ۳۲۸۱ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گائے کا گوشت تناول فرمانے کا ثبوت
- ۳۲۸۲ مسجد میں نعتیہ اشعار پڑھنے کا حکم
- ۳۲۸۳ تعویذات کے ذریعہ شوہر کو مسخر کرنے کا حکم
- ۳۲۸۴ اشراق و چاشت کی نماز کا وقت

- ۳۲۸۵ رسالہ تلکین العراقک فی تہجین اسٹرائک ۳۹۶
- الجزء الثانی (الاعتصاب فی الاسلام) الہلال مورخہ ۲۹ جولائی ۱۹۱۴ء ۴۰۱
- ۳۲۸۶ رسالہ اصلاح المغتوۃ فی تعریف الحرام والمکتر وہ ۴۰۸
- ۳۲۸۷ حقیقت اجازت و طائف ۴۱۴
- ۳۲۸۸ فرضیت حج علی الفور پر شبہ اور جواب ۴۱۵
- ۳۲۸۹ رفع شبہ در حدیث امر صلوٰۃ صبیان را در حدیث بازداشتن صبیان از مساجد ۴۱۶
- ۳۲۹۰ کفار پر غلبہ کیلئے صرف ایمان کی درستی کافی ہے یا آلات و اسباب کا اختیار کرنا بھی ضروری ہے؟ ۴۱۷
- ۳۲۹۱ مرتد کے قتل سے اسلام کے بزور شمشیر پھیلنے پر شبہ کا جواب ۴۱۸
- ۳۲۹۲ کتاب ”اخبار الاخیار“ کی ایک عبارت کا صحیح محمل ۴۱۹
- ۳۲۹۳ حضور ﷺ کو خواب میں اردو زبان میں تکلم کرتے ہوئے دیکھنے کی تعبیر ۴۲۱
- ۳۲۹۴ گراموفون و فونوگراف سننے کا حکم ۴۲۲
- ۳۲۹۵ منی آرڈر کو زکوٰۃ میں محسوب کرنے کا حکم ۴۲۴
- ۳۲۹۶ غیر مقلدین کے فتاویٰ کی حقیقت ۴۲۵
- ۳۲۹۶ جرابوں پر مسح کرنا ۴۲۵
- رسالہ الہادی للخیران فی وادی تفصیل البیان ۴۳۰
- خط مصنف صاحب ۴۳۰
- ندوہ کا پہلا خط اور رسالہ الندوہ کے مضامین ۴۳۵
- تمہید از جامع ۴۳۵
- ندوہ کا پہلا خط ۴۳۵
- ہمارے علوم و فنون ۴۳۶
- رسالہ الندوہ میں کیا ہونا چاہئے ۴۴۵

- ندوہ کا دوسرا خط بجواب مذکور اور اس کا جواب ۴۴۶
- جواب از حضرت مولانا مدنیو ضہم ۴۵۵
- ۴۵۵ مکاتبت کا لُح علی گڑھ
- کالج کے ایک خیر خواہ کی طرف سے طلبی کا دوسرا خط ۴۵۶
- خط مذکور کا جواب ۴۵۷

۴۵۹	رسال مؤخرۃ الظنون عن ابن خلدون	۳۵۹۸
-----	--------------------------------	------

- ۴۴۹۹ بعضی از تحریرات سیدنا مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم کہ در جواب سوالات صاحب
- ۴۷۲ فتاویٰ صدور یافتہ بمناسبت مقام در آخر ملحق کردہ شد
- ۴۷۴ ایضاً ۳۵۰۰
- ۴۸۰ معروضات متعلق مسائل فرعیہ ○
- ۴۸۲ فرعیات ○
- ۴۸۳ لفظ اللہ اکبر پر ایک شبہہ کا جواب ۳۵۰۱
- ۴۸۴ شیعوں اور بدعتیوں سے پیدا ہوئے بعض سوالات کے جواب ۳۵۰۲
- ۴۹۰ مرزا قادیانی کا ولولت قول علینا بعض الاقاویل سے الاستدلال ۳۵۰۳
- ۴۹۱ رسالہ نمونہ من معتقدات بعض اہل العوج مع جدول معتقدات ۳۵۰۴
- ۴۹۳ جدول معتقدات کہ در خطبہ ذکرش رفتہ ○
- فہرست مضامین کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن جلد اول مطبوعہ
- انجمن اسلامیہ گلزار ابراہیم مراد آباد ۵۰۵
- فہرست مضامین جلد ثانی کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن
- مطبوعہ گلزار احمدی مراد آباد ۵۱۳
- فہرست مضامین جلد ثالث کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن مطبوعہ
- گلزار احمدی مراد آباد ۵۲۸

- ۳۵۰۵ چوگی اور ٹیکس لینے کا حکم ۵۴۰
- ۳۵۰۶ نہی عن المنکر بقدر استطاعت ۵۴۰
- ۳۵۰۷ ترکاری میں عشر اور باغ کو کرایہ پر لینے کا حکم ۵۴۱
- ۳۵۰۸ حدیث ”لا یدخل الجنة ولد زنیة“ کا مطلب ۵۴۳
- ۳۵۰۹ زانیہ کی توبہ کے قبول ہونے میں شوہر کا معاف کرنا شرط نہیں ۴۴۵
- ۳۵۱۰ علماء مصر کا بعض اختلافی مسائل میں علماء دیوبند سے استفتاء ۵۴۷
- ۳۵۱۱ طلب اشہاد کے وقت طلب مواشبہ ذکر کرنے سے متعلق ایک تحقیقی خط ۵۵۰
- محاکمہ متعلقہ مسئلہ تصویر از مولانا خلیل احمد صاحب ۵۵۱
- تصویر کشی کی ممانعت اور تقریر زید ۵۵۱
- شبہات عمرو بر تقریر زید ۵۵۲
- اعتراضات زید بر شبہات عمرو ۵۵۳
- جواب عمرو از اعتراضات زید ۵۵۳
- جواب حامد اومصلیٰ ۵۵۴
- ۳۵۱۲ بعضے از تحریر حضرت مولانا محمود حسن صاحب متعلقہ بعض نکات تفسیریہ ۵۵۶
- ۳۵۱۳ عصمت انبیاء پر شیعہ کے استدلال کا جواب ۵۵۸
- ۳۵۱۴ اذان میں اشہدان علیا ولی اللہ الخ کہنا ان کے جواب میں مروج مدح صحابہ کا حکم ۵۵۹





بَقِیَّةُ کِتَابِ الْعَقَائِدِ وَالْکَلَامِ

حضور ﷺ کی قبر اطہر کا سب جگہوں سے افضل ہونا

سوال (۳۳۳۵): قدیم ۲۰۵/۵ - ہسی ہذا السؤال والجواب بحث فضل سید القبول علی کل مکان مزور، کتاب تلج الصدور کے حصہ الحیور کے ختم کے قریب مضمون عید میلاد کے سلسلہ میں بعض علماء سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ بقیعہ جس سے جسم مبارک خصوص مع الروح مس کئے ہوئے ہے عرش سے بھی افضل ہے۔ الخ

(الف) اس مسئلہ کی کیا اصل ہے، اور وہ قطعی ہے یا غیر قطعی؟

(ب) کیا مسئلہ اعتقادیہ دلیل قطعی سے ثابت ہو سکتا ہے؟

(ج) کیا ایسے احکام میں غیر مجتہد کا حکم کافی ہے؟

(د) ایسے مسائل میں کیا توقف احوط نہیں جب تک ضرورت کلام داعی نہ ہو اور یہاں کون ضرورت داعی ہوئی؟

(ه) کیا اس مسئلہ میں کوئی عقلی اشکال نہیں، جو بعض کی تحریر میں دیکھا گیا اور اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: (الف) في الدر المختار: آخر كتاب الحج، ومكة أفضل منها (أي من المدينة) على الراجح إلا ماضم أعضاءه عليه الصلوة والسلام، فإنه أفضل مطلقاً حتى من الكعبة والعرش والكرسي. اهـ

و في رد المحتار: بعد نقل بعض الخلاف مانصه وقد نقل القاضي عياض وغيره الإجماع على تفضيله (أي الضريح الشريف) حتى على الكعبة وأن الخلاف فيها ماعده ونقل عن ابن عقيل الحنبلي أن تلك البقعة أفضل من العرش وقد وافقه السادة البكريون على ذلك وقد صرح التاج الفاكهي بتفضيل الأرض على السموات لحلوله صلى الله عليه وسلم بها، وحكاه بعضهم على الأكثرين لخلق الأنبياء منها ودفنهم فيها،

وقال النووي الجمهور على 'تفضيل السماء على الأرض، فينبغي أن يستثنى منها مواضع ضم أعضاء الأنبياء للجمع بين الأقوال العلماء. (۱)

اور بھی بعض مصنفین نے باختلاف الفاظ ایسا ہی لکھا ہے۔ اس سے چند امور مستفاد ہوئے:
(الف) اول یہ کہ وہ مسئلہ قطعی نہیں۔

(ب) ثانی یہ کہ تفضل قطعی کے لئے تو دلیل شرط ہے مگر تفضل ظنی کے لئے دلیل ظنی جس میں اجتہاد بھی داخل ہے کافی ہے، البتہ اجتہاد کے لئے ماخوذ ہونا شرط ہے، خواہ قطعی ہو خواہ ظنی ہو، چنانچہ عبارت بالا میں اس حکم کو حکم رسول اللہ ﷺ سے معلول کیا گیا ہے جس کا ماخذ یہ آیت ہو سکتی ہے۔

لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد (۲) في روح المعاني والاعتراض لتشريفه ﷺ بجعل حلوله عليه الصلوة والسلام مناطاً لعظام البلد بالإقسام به وجعل بعض الاجلة الجملة على 'هذا الوجه حالا من هذا البلد. (۳) اہ

اس آیت میں تفسیر مذکور پر تصریح ہے، آپ کا حلول سبب ہے، عظمت محل کا مگر چونکہ یہ تفسیر قطعی نہیں؛ لہذا یہ دلیل باوجود قطعی الثبوت ہونے کے ظنی الدلالت ہوگی؛ اس لئے یہ حکم جو اس کا مدلول ہے ظنی ہوگا، پس ثابت ہوا کہ دلیل ظنی سے تفضل ظنی کا حکم صحیح ہے، اسی قبیل سے ہے استدلال حضرت ابن عباسؓ کا تفضل نبوی۔

على الملائكة پر درج ذیل روایت ہے قال إن الله تعالى: فضل محمد ﷺ على الأنبياء وعلى أهل السماء. فقالوا: يا أبا عباس بم فضله الله على أهل السماء. قال إن الله تعالى: قال لأهل السماء ومن يقل منهم اني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين. وقال الله تعالى: لمحمد ﷺ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحج، باب الهدى، مطلب في تفضيل مكة على المدينة، مكتبة زكريا ديوبند ۵۲/۴-۵۳، کراچی ۲/۶۲۶۔

مرقاۃ المفاتیح، كتاب الصلاة، باب المسجد ومواضع الصلاة، الفصل الأول، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۷۰، تحت الحديث: ۶۹۲، امدادية ملتان ۲/۱۹۰۔

(۲) سورة البلد: ۱-۲۔

(۳) روح المعاني، سورة البلد، تفسير الآية: ۲، مكتبة زكريا ديوبند ۱۶، ۲۴۱، جزء: ۳۰۔

ما تقدم من ذنبك وما تأخر الحديث. كذلك في المشكوة عن الدارمي. (۱)
وظنية الاستدلال ظاهر إذا نظر إلى آية ولئن أتيت الذين أوتوا الكتب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين. (۲) وإلى حديث أم سلمة رفعته من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر أو وجبت له الجنة شك الراوي لأبي داود (كذا في جمع الفوائد) (۳) لكن لا يستلزم كون بعض الدلائل ظنيا كون المدلول ظنيا لثبوته بدلائل الاخرى قطعية فافهم حق الفهم ولا تقع في الوهم.

(ج) ثالث یہ کہ ایسے احکام غیر مقصود کے لئے مطلق مجتہد کا اجتہاد کافی ہے، مجتہد مطلق کا اجتہاد شرط نہیں؛ کیونکہ یہ حضرات اہل اختلاف مجتہد مطلق نہیں ہیں، مگر پھر بھی کسی نے ان پر یہ نکیہ نہیں کیا، کہ ان کو اجتہاد کا حق نہیں؛ بلکہ بلا نکیہ اس اجتہاد کو برابر نقل کرتے ہوئے آئے اور اس مسئلہ کی طرح اور بہت سے مسائل اختلافیہ ایسے ہی ہیں جہاں محض اجتہاد سے کام لیا گیا ہے، پھر اجتہاد بھی کہیں مجتہد مطلق کا ہے کہیں غیر مجتہد مطلق کا، نیز کہیں مستند ہے نقل ظنی کی طرف کہیں مستند ہے عقلی ظنی کی طرف جیسے مسئلہ تفاضل بشر و ملائکہ کا اور جیسے مسئلہ ترکیب جسم من اجزاء لا تجزى اور جیسے مسئلہ دخول صبیان فی الجنة کا اور بہت سے مسائل چنانچہ ان کے دلائل سے ظاہر ہے اور بعض میں تصریح بھی ہے، چنانچہ شرح عقائد میں تفاضل بشر و ملائکہ کے متعلق لکھا ہے۔

(۱) مشکاة المصابيح، باب فضائل سيد المرسلين، الفصل الثالث، مكتبة اشرفية ديوبند

ص: ۵۱۵۔

سنن الدارمي، المقدمة، باب ما أعطى النبي صلى الله عليه وسلم من الفضل، دار المغني

الرياض ۱/ ۱۹۳-۱۹۴، رقم: ۴۷۔

(۲) سورة البقرة: ۱۴۵۔

(۳) جمع الفوائد، كتاب المناسك، فضل الحج ووجوبه وفضل العمرة وسنتها، دار ابن

حزم بيروت ۱/ ۵۲۷، رقم: ۳۱۲۰۔

سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في المواقيت، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۳، دار السلام،

رقم: ۱۷۴۱۔

ولا خفاء في ان هذه المسئلة ظنية يكتفي فيها بالأدلة الظنية. (۱)

اسی طرح مسئلہ وصول ثواب الی المیت کا ظنی اور خود اہل حق میں مختلف فیہ ہے؛ چنانچہ اہل حق نے معتزلہ کے ساتھ مطلق عبادت میں اختلاف کر کے عبادات بدنیہ میں خود اختلاف کیا ہے، امام صاحب قائل ہیں، شافعی مالک نافی نہیں۔ (۲)

(۵) البتہ ایسے مسائل میں احوط توقف ہی کو کہا گیا ہے۔

في الدر المختار: قبيل باب المساجد، وعنه عليه الصلوة والسلام القرآن أحب إلى الله تعالى من السموات والأرض ومن فيهن في رد المحتار ظاهره يعم النبي ﷺ والمسئلة ذات خلاف والأحوط الوقف. (۳)

لیکن اگر کوئی ضرورت شرعیہ جس کی تشخیص بھی اجتہادی ہے، داعی ہو تو بقدر ضرورت کلام بھی جائز ہے، جیسا اسی قسم کے مسائل میں مختلف ضرورتوں سے علماء نے کلام کیا ہے، ایسی ہی ضرورت مآخن فیہ میں بھی داعی ہوئی اور وہ ضرورت ایک بدعت کا ابطال ہے، وہ بدعت عید میلاد منانا ہے، اس دعوے پر ایک خاص دلیل سے استدلال کیا گیا ہے، اس دلیل کے مقدمات میں سے یہ مسئلہ تفصیل بقعہ قبر شریف علی جمیع الامکتہ ایک مقدمہ ہے اور مقدمہ بھی وہ جس کی تسلیم میں ایسے مذاق والوں کو جو عید مناتے ہیں کوئی شک ہی نہیں؛ چنانچہ وہ تقریر عبارت ذیل پر ختم ہوئی ہے کہ ”بقعہ شریفہ وقبر شریف تمام اماکن سے افضل ہے۔“

(۱) شرح العقائد، مبحث رسل البشر أفضل من رسل الملائكة، مكتبة نعيمة ديوبند ص:

- ۱۷۷

(۲) الأصل أن كل من أتى بعبادة ماله جعل ثوابها لغيره وإن نواها عند الفصل لنفسه لظاهر الأدلة (الدر) وفي الشامية: قوله: له جعل ثوابها لغيره أي خلافا للمعتزلة في كل العبادات، ولما لك والشافعي في العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة فلا يقولان بوصولها بخلاف غيرها كالصدقة والحج. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحج، باب الحج عن الغير، مطلب في إهداء ثواب الأعمال للغير، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰-۱۱، كراچی ۵۹۵/۲-۵۹۶)

(۳) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطهارة، قبيل باب المياه، مكتبة زكريا ديوبند

۳۲۲/۱، كراچی ۱۷۸/۱-

اب اس مقدمہ کے بعد یہ سمجھنا چاہئے کہ قبر شریف تو بلا اختلاف بعینہ باقی ہے اس میں کسی کو بھی شک نہیں ہو سکتا اور ”یوم الولادة و یوم المعراج و یوم البعثة“ وغیرہ یقیناً باقی نہیں کیونکہ زمانہ غیر قار ہے، وہ دن جس میں حضور ﷺ کی ولادت ہوئی تھی اب یقیناً نہیں لوٹتا بلکہ اس کا مثل عود کرتا ہے، ایک مقدمہ ہوا، اس کے بعد یہ سمجھئے کہ جب حضور ﷺ نے قبر کو عید منانے سے منع فرما دیا اور اس کا عید منانا حرام ہو گیا، تو ان چیزوں کو عید بنانا کہ بعینہ باقی نہیں کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔ انتہت العبارة

بس اس مسئلہ کا جو کہ فی نفسہ غیر ضروری ہے ذکر کرنا اس ضرورت سے ہوا کہ جماعت مقصودہ بالتحاطب پر حجت ہو پس اس مسئلہ کا ذکر تحقیقاً نہیں؛ بلکہ الزاماً ہے تاکہ ان پر حجت ہو۔

(۵) باقی اس محذور عقلی کا تو ہم کہ موضع القاء فضلات شریفہ میں بوقت خاص اعضاء متحقق ہے اگر یہ مس موجب تفضیل ہو تو افضلیت مذکورہ کا حکم اس موضع کے لئے یہی کیا جاوے گا۔ اتنی بحاصلہ (یہ تو ہم اس کے قبل کے سوال میں بفصل ایک سوال وجواب مذکور ہے) یہ تو ہم فاسد ہے؛ اس لئے کہ مشکوٰۃ میں ابن ماجہ سے بروایت ابو ہریرہؓ مروی روایت ہے:

قال رسول الله ﷺ المؤمن أكرم على الله من بعض ملائكتہ. (۱)

اور تکتشف حدیث صدوسی و سوم میں ترمذی سے حضرت عمرؓ سے موقوفاً مروی ہے۔

أنه نظريوما إلى البيت أو إلى الكعبة فقال: ما أعظمك وأعظم حرمتك والمؤمن أعظم حرمة عند الله منك. (۲)

تو بقول متوہم یہاں بھی یہ سوال کیا جائیگا کہ گوزمانہ اخراج بول و براز میں کہ وقت تلوٹ بالجاست کا ہے، مومن میں اگر صفت ایمان علت تفضیل ہو تو کیا افضلیت علی الکعبہ والملائکۃ کا مومن کے لئے اس حالت میں بھی کیا جاوے گا جس سے ایک ملوٹ بالجاست کا ملائکہ مطہرین و بیت مطہر سے افضل ہونا لازم آتا ہے،

(۱) مشکاة المصابیح، کتاب الفتن، باب بدء الخلق، الفصل الثالث، مکتبہ اشرفیہ دیوبند

ص: ۵۱۰

سنن ابن ماجہ، أبواب الفتن، باب المسلمون في ذمة الله عز وجل، النسخة الهندية

ص: ۲۸۳، دار السلام، رقم: ۳۹۴۷۔

(۲) سنن الترمذی، أبواب البر والصلة، باب ماجاء في تعظيم المؤمن، النسخة الهندية،

۲/۲۳، دار السلام، رقم: ۲۰۳۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

یا ایک زمانہ میں خود کعبہ حناء کے اندر اضنام و اوٹان موجود تھے تو کیا اس قید کے ساتھ بھی وہ مسجد اقصیٰ یا دوسری مساجد پر فضیلت رکھتا تھا، اس متوہم کے نزدیک جو جواب اس سوال کا ہوگا وہی جواب خود اس کے سوال کا ہوگا، وہ جواب یہی ہو سکتا ہے کہ وہ حکم فی نفسہ اس عارض سے قطع نظر ہے؛ کیونکہ وہ عارض اس محل کا نہ جزو ذات ہے نہ لازم ذات ہے، پس یہی اپنے سوال کا جواب سمجھ لے۔ واللہ اعلم

۱۴/ محرم الحرام ۱۳۵۴ھ (النور، ص ۱۰/ ارذی الحج ۱۳۵۴ھ)

حضور ﷺ کے سایہ نہ ہونے کی تحقیق

سوال (۳۳۳۶): قدیم ۴۰۶/۵ - حضور سرور کائنات ﷺ کے سایہ نہ ہونے کے بارے میں جو روایات ہیں وہ کس درجہ کی ہیں اور اس کے متعلق کیا عقیدہ و خیال رکھنا چاہئے کہ آیا واقعی حضور ﷺ کا سایہ پڑتا تھا یا نہیں؟

الجواب: سایہ نہ ہونے کی ایک روایت صریح بھی نہیں گزری۔ (۱)

(۱) خصائص کبریٰ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ ہونا مروی ہے ملاحظہ فرمائیے:

أخرج الحکیم الترمذی عن ذکوان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يرى له ظل في شمس ولا قمر قال ابن سبع من خصائصه ان ظله كان لا يقع على الأرض. (خصائص الكبرى، ذکر المعجزات والخصائص في خلقه الشريف صلى الله عليه وسلم، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۱۶)

لیکن یہ ضعیف اور کمزور روایت ہے اس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، اور مسند احمد میں دو جگہ صحیح اور مرفوع متصل سند کے ساتھ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے موجود ہے جس میں حضرت زینب رضی اللہ عنہا صفیہ کے ایک واقعہ کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ مبارک کا ہونا صراحت کے ساتھ ثابت ہے اور صحیح روایت کے مقابلہ میں ضعف روایت پر اعتماد کرنا جائز نہیں ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

عن عائشة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في سفر له فاعتل بعير لصفية وفي إبل زينب فضل فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم إن بعيرا لصفية اعتل فلو أعطيتها بعير امن إبلک؟ فقالت: أنا أعطيتك اليهودية قال: فتركه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذال الحجة والمحرم شهرين أو ثلاثة لا يأتيها قالت: حتى يئست منه وحولت سريري قالت: فبينما أنا يوماً بنصف النهار إذا أنا بظل رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبل. (مسند احمد بن حنبل بيروت ۶/ ۱۳۲ و ۶/ ۲۶۱، رقم: ۲۵۵۱۶، ف: ۲۶۷۸۰)

صرف بعض نے واجعلنی نوراً (۱) سے استدلال کیا ہے کہ نور کا سایہ نہیں ہوتا؛ کیونکہ سایہ ظلمت ہوتا ہے، مگر ضعف اس کا ظاہر ہے شاید حضور ﷺ کے سر پر ابر رہنا، اس کی اصل ہو کیونکہ اس صورت میں ظاہر ہے کہ سایہ نہ ہوگا؛ لیکن خود صحاح میں روایت ہے کہ آپ ﷺ کے سر مبارک پر بعض اوقات سفر میں صحابہ کپڑے کا سایہ کئے ہوئے تھے (۲) اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابر کار ہنا بھی دائمی نہ تھا۔

۶/شوال ۱۳۲۹ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۴۹)

وسیلہ بنانا تو تسل بالاموات کو مانع نہیں

سوال (۳۳۳۷): قدیم ۵/۲۰۶ - مشکوٰۃ شریف کے باب الاستسقاء میں بعد وفات نبی ﷺ حضرت عمرؓ کا حضرت عباسؓ کو وسیلہ بنانا مشیر بایں معنی ہے کہ مردوں کا وسیلہ جائز نہیں، پھر جواز کی کیا دلیل ہے؟

الجواب: مشیر ہونا دلالت کے لئے کافی نہیں، طبرانی نے کبیر اور اوسط میں عثمان بن حنیف کا ایک شخص کو خلافت عثمانیہ میں ایک دعاء سکھانا جس میں محمد نبی الرحمة آیا ہے، نقل کیا ہے (۳) کذا فی انجام الحاجة یہ صریح ہے جواز میں۔

۲۱/ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۴۹)

(۱) عن ابن عباس قال: بت في بيت خالتي ميمونة فرقت رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصلي - إلى - وجعل يقول في صلاته أوفي سجودة: اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً وعن يميني نوراً وعن يساري نوراً وأما مي نوراً وخلفي نوراً وفوقي نوراً وتحتي نوراً واجعلني نوراً. (مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۱/۲۸۴، رقم: ۲۵۶۷)

(۲) أخرج البخاري حديثنا طويلاً فيه: فقام أبو بكر للناس وجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم صامتا فطفق من جاء من الأنصار ممن لم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم يجيئ أبابكر حتى أصابت الشمس رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقبل أبو بكر حتى ظلل عليه بردائه فعرف الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك. الحديث. (صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، النسخة الهندية ۱/۵۵۵، رقم: ۳۷۶۸ ف: ۳۹۰۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في حاجة له فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته ←

امام غزالی اول شاہ ولی اللہ کے بعض کلمات کی تشریح

سوال (۳۳۳۸): قدیم ۵/۲۰۶ - شاہ ولی اللہ صاحب اور امام غزالی صاحب ہر دو صاحبوں کی تصنیفات بعض بعض جگہ حکماء اور اہل اعتزال کے نہج پر بعض امور منصوصہ قطعیہ وغیرہ سے صرف عن الظاہر برتا گیا ہے، جیسے وحی نبوت حشر اجداد وغیرہ وقائع معراج لیکن طرفہ یہ ہے کہ ان حضرات کے عقائد جو بعض اور جگہ بیان کئے ہیں سراسر اس سے خلاف ہیں اور ایسے حضرات کا دامن اس لوٹ تحریف سے پاک معلوم ہوتا ہے اور شبہ اس سے اور بھی پختہ ہو جاتا ہے کہ جب کہ ایسے مواقع پر حقیقتہا کہہ کر بیان کیا ہے، گویا اور جگہ تعبیر بجا ہے اور ایسے مقامات سے حقیقت اصل یہ کہ بیان مقصود ہے ایسے امور میں صحت عقیدہ کے لئے کتاب وسنت اور اقتدار جمہور کافی ہے لیکن ان حضرات کی نسبت جو سوء الظن ایسے اقوال سے بعض دفعہ ہو جاتا ہے، اس سے تفصی کسی طور ہونی چاہیئے، لہذا امید رکھتا ہوں کہ آپ ایسے مقامات کی نسبت کوئی تشفی بخش تجویز یا وجہ ارشاد فرماویں گے؟

الجواب: حقیقتہا سے مراد معنی متبادر نہیں بلکہ مراد غایت و مقصود ہے، مثلاً حدیث میں ہے کہ ملائکہ بیت ذی کلب میں نہیں جاتے (۱) اب اس باب میں کہا جاوے۔

وحقیقتہا إباء الأنوار عن الأدناس ولذا لا يدخل الواردات المحمودة قلباً فيه الذمائم من السبعية والبهيمة. (۲)

← فلقي ابن حنيفة فشكى ذلك إليه فقال له عثمان بن حنيف: إئت الميضاة فتوضأ ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم بنبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فتقضي لي حاجتي الحديث. (المعجم الكبير للطبراني، دارا حياء التراث العربي ۹/۳۱، رقم: ۸۳۱۱) شميم احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) عن أبي طلحة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تصاوير. (صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب التصاير، النسخة الهندية ۲/۸۸۰، رقم: ۵۷۱۶، ف: ۵۹۴۹)

صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان الخ، النسخة الهندية ۲/۲۰۰، بيت الأفكار رقم: ۲۱۰۶۔

(۲) قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب والقلب بيت ←

اب کوئی اشکال نہیں حاصل یہ ہے کہ یہ حضرات ان واقعات کی صورت کا انکار نہیں کرتے؛ بلکہ ان صورتوں کے معانی کا اظہار کرتے ہیں۔

۱۰/ شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۵۰)

عصمت انبیاء کی دلیل

سوال (۳۳۳۹): قدیم ۵/ ۴۰۷ - رسول اللہ ﷺ کے معصوم ہونے کی متعلق کوئی آیت اگر خیال شریف میں ہو تو اطلاع فرماویں، میں نے شرح عقائد و نشر الطیب میں تلاش کی لیکن کوئی آیت صاف اس مضمون کی نہیں ملی، نشر الطیب میں البتہ ایک حدیث ملی، اگر مادہ عصمت کے ساتھ کوئی آیت ملے تو بہت ہی بہتر ہوگا؟

الجواب: مادہ عصمت کا وارد ہونا ضروری نہیں اس کے مفہوم کا ثبوت کافی ہے، آیات متعدد لوگوں نے ذکر کی ہیں، مگر میرے نزدیک دعائے ابراہیمی قال ومن ذریعتی کے (جو کہ وعدہ انی جاعلک للناس اماماً پر معرض ہے) جواب میں جو قال لاینال عہدی الظالمین (۱) ارشاد ہوا ہے کافی حجت ہے کیوں کہ امامت سے مراد نبوت ہے، کما ہو ظاہر اور اس کا نیل ظالم کے لئے ممنوع شرعی قرار دیا ہے

← ہو منزل الملائکة ومهبط أثرهم ومحل استقرارهم والصفات الردیئة مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب وأخواتها کلاب نابحة فأني تدخله الملائکة وهو مشحون بالکلاب ونور العلم لا یقذفه الله تعالى في القلب إلا بواسطة الملائکة..... وهكذا میا رسل من رحمة العلوم إلى القلوب، إنما تتولاها الملائکة المؤکلون بها وهم المقدسون المطهرون المبرءون عن الصفات المذمومات فلا یلاحظون إلا طیباً ولا یعمرون بما عندهم من خزائن رحمة الله إلا طیباً طاهرأً ولست أقول: المراد بلفظ البيت هو القلب وبالكلمة هو الغضب والصفات المذمومة ولكنی أقوال هو تنبیہ علیہ و فرق بین تعبیر الظواهر إلى البواطن و بین التنبیہ للبواطن من ذکر الظواهر مع تقریر الظواهر ففارق الباطنیة بهذه الدقیقة فإن هذه طریق الإعتبار وهو مسلك العلماء والأبرار الخ. (إحیاء العلوم، کتاب العلم، الباب الخامس فی آداب المتعلم والمعلم الخ، دارالمعرفة بیروت ۱/ ۴۹)

(۱) سورة البقرة: ۱۲۴ -

اور ظلم عام ہے ہر معصیت کو پس اس سے جمیع معاصی سے عصمت ثابت ہوئی اور جو بعض قصص وارد ہیں وہ مآول ہیں صورت معصیت کے ساتھ اور حقیقت معصیت کی منفی ہے۔ (۱) فقط واللہ اعلم
۴/ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۵۰)

قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي پر اشکال و جواب

سوال (۳۳۴۰): قدیم ۵/ ۴۰۷- کئی روز ہوئے خود بخود دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ہم قرآن شریف کو جو کہ کلام الہی ہے غیر مخلوق کہتے ہیں، کیونکہ کلام صفت ہے اور ازلی وابدی کے لئے بھی ازلی ابدی ہونا لازم ہے اور روح کو مخلوق جانتے ہیں، اگرچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”قل الروح من امر ربي“ (۲) اب خلجان یہ ہے کہ جب کلام صفت ہے تو امر کیوں نہ ہوگا اور بصورت صفت ہونے کے اس کا غیر مخلوق ہونا لازم آوے گا اور بصورت غیر مخلوق ہونے کے اللہ تعالیٰ کا تصرف ارواح پر مالکانہ ہوگا یا جابرانہ یا کیا استغفر اللہ اس دلیل سے تو ہم آریوں کے عقیدہ کو غلط نہیں کہہ سکتے، مجھ کو یاد پڑتا ہے کہ میں نے کسی کتاب میں دیکھا تھا کہ انسان میں دو ارواح ہیں، ایک روح حیوانی دوسری روح انسانی، روح انسانی غیر مخلوق ہے اور روح حیوانی مخلوق، گو اس وقت یاد نہیں کہ کونسی کتاب میں دیکھا تھا مگر یقیناً کسی معتبر کتاب

(۱) الأصح المختار عند المحققين أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم معصومون قبل النبوة وبعدها من كبائر الذنوب وصغائرهما عمدتها وسهوها..... قال التفتازاني رحمه الله: إذا تقرر هذا فما نقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مما يشعر بكذب أو معصية فما كان منقولاً بطريق الأحاد فمردود وما كان بطريق التواتر فمصرّوف عن ظاهره إن أمكن وإلا فمحمول على ترك الأولى. (مرقاۃ المفاتیح، کتاب الدعوات، باب جامع الدعاء، الفصل الأول، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۳۹۰-۳۹۱، تحت رقم الحديث: ۲۴۸۲، امدایة ملتان ۵/ ۲۴۰-۲۴۱)

شرح العقائد النسفية، قبیل أفضل الأنبياء عليهم السلام محمد صلى الله عليه وسلم الخ، مكتبة نعيمة ديوبند ص: ۱۴۰-

شرح الفقه الأكبر، قبیل واختلف الناس في كيفية العصمة، مكتبة اشرفية ديوبند ص:

۷۱-۷۲-

(۲) سورة بني إسرائيل رقم الآية: ۸۵-

میں دیکھا ہوگا کیونکہ غیر معتبر کتب میں بہت کم دیکھتا ہوں اغلباً کیمیائے سعادت یا احیاء العلوم میں دیکھا ہوگا؛ لیکن اس دلیل سے بھی روح کا غیر مخلوق ہونا ثابت ہے اور اس پر اللہ تعالیٰ کے تصرفات کی نوعیت بحث سے خارج نہیں ہو سکتی اور یہ تصرف اوامر و نواہی کا روح انسانی ہی سے تعلق رکھتا ہے الٹ برکت کے موقع پر روح حیوانی کا وجود نہیں تھا۔ دوسرے اگر روح انسانی غیر مخلوق ہے تو یا وہ عین خالق ہوگی یا کوئی شے موجود غیر خالق اور قائم بالذات جس سے ہر صورت میں شرک لازم آتا ہے۔ تیسرے کلام پاک میں روح کی کوئی تخصیص آیت مذکورہ بالا میں نہیں کی گئی، بلا تصریح اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ روح امر ربی ہے، اگر کہیں کہ من امر ربی سے یہ مطلب ہے کہ وہ حکم رب سے ہے یعنی اس کی علت پیدائش امر رب ہے، تو روح کی کیا تخصیص ہوئی، ہر شے کی پیدائش امر رب ہے اور روح کی ماہیت پوچھنے والوں کا کافی جواب نہیں یہ تو سائل خود بھی جانتے تھے کہ سب کا خالق اللہ تعالیٰ ہے، یہ تو ایسی بات ہے جیسے زید کی بابت کوئی پوچھے کہ یہ کون ہے تو اس کا جواب دیا جاوے کہ انسان ہے باوجود یہ کہ زید کو اس کے انسان ہونے میں شک نہیں مدعا سوال کا اس کے نام تو م سکونت اور پیشہ وغیرہ سے ہے؟

الجواب: امر کا صفت ہی ہونا مسلم نہیں، بلکہ یہ فعل ہے یعنی حکم کرنا، جیسے پیدا کرنا زید کا اور فعل حادث ہوتا ہے دوسرے اگر امر صفت بھی ہو تو روح کو امر تو نہیں فرمایا من امر فرمایا ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے کہ روح خدا کے حکم سے بنی ہے، سو اس سوال سے تو مخلوق ہونا مفہوم ہوا نہ کہ غیر مخلوق ہونا (۱) رہا یہ شبہ کہ اس میں روح کی کیا تخصیص ہے، سو واقعی تخصیص نہیں ہے اور نہ تخصیص مقصود ہے، رہا یہ کہ جواب کیا ہو سو جواب کا حاصل یہی ہے کہ تم روح کی ماہیت کو نہیں سمجھ سکتے، پس اتنا ہی سمجھ سکتے ہو کہ وہ مثل دیگر مخلوقات کے ایک مخلوق ہے۔ (۲)

(۱) أما المبحث الثاني فهو أن لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى وما أمر فرعون برشيد وقال فلما جاء أمرنا أي فعلنا فقله قل الروح من أمر ربي أي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على أنهم سألوه أن الروح قديمة أو حادثه فقال: بل هي حادثه وإنما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده الخ. (التفسير الكبير للرازي، سورة الإسراء تفسير الآية: ۸۵، ۲۱/۳۸)

(۲) قال القرطبي: والصحيح الإيهام لقوله: قل الروح من أمر ربي أي هو أمر عظيم وشأن كبير من أمر الله تعالى مبهماله وتاركا تفصيله ليعرف الإنسان على القطع عجزه عن علم حقيقة نفسه مع العلم بوجودها الخ. (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة الإسراء، تفسير الآية: ۸۵، دار الكتب العلمية بيروت ۱۰/۲۱۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس کی ایسی مثال ہے جیسے ایک بہت ہی معمولی آدمی کسی عالم سے پوچھے کہ اقلیدس کیا علم ہوتا ہے اور وہ عالم جانتا ہے کہ اس کی ماہیت کو نہ سمجھ سکے گا؛ اس لئے جواب میں یوں کہے کہ وہ ایک علم ہے یعنی تم اس سے زیادہ نہیں سمجھ سکتے اب تمام شبہات مذکورہ سوال رفع ہو گئے۔

۲۹/ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۵۱)

مسلمانوں کے لئے دعاء نصرت پر ہونے والے شبہات کا ازالہ

سوال (۳۳۴۱): قدیم ۵/ ۲۰۸ - عالی حضرت مجھے ابتداء میں دعاء سے بے پروائی؛ بلکہ اس کی بے سودی پر پورا بھروسہ رہتا تھا، بایں خیال کہ جب منشاء باری ایک خاص انتظام عالم پر مبنی ہے اور اس کی جزئی و کلی علوم اس پر ہویدا اور منکشف ہیں تو ضرور ہر جزئی کا وجود اس کے وقت پر صادر ہونا ایک امر اٹل ہے، تو جب یہ امر بطور امور موضوعہ تسلیم ہو چکا تو اس کے خلاف تحریک و ترغیب کرنا منشاء باری کے ضرور خلاف ہونا چاہئے، عالم ظواہر کی کوشش انسانی تو جہالت منشا پر مبنی ہے اور انسان فطرۃً اس کے کرنے پر مجبور ہے، اگر اس کی کوشش کے مطابق منشاء باری کا تطابق ہو گیا تو اس کو ہم کامیابی کے لفظ سے تعبیر کر سکتے ہیں، ورنہ عدم تطابق منشاء باری ہماری عدم کامیابی نام رکھی جاسکتی ہے اور اس ساری جدوجہد کا منشاء وما اوتینم من العلم الا قليلا ہو سکتا ہے، ورنہ اگر ہم کو یہ معلوم ہو جاوے کہ ہماری فلاں خواہش بوجہ عدم تطابق منشاء ربی کامیاب نہیں ہو سکتی تو پھر اس پر جدوجہد طاقت بشری سے مافوق ہے؛ بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ ایسی خواہش ذی عقل کو ہو ہی نہیں سکتی، مگر دعاء اگرچہ یہ بھی ایک سعی نیل مرام ہی ہے، یہ اس وجہ سے بے سود ہے کہ دعاء کی ہر منشاء پر اگر غور کیا جاوے تو یہ ہوتا ہے کہ ہم اپنی قوت مقوّضہ کی حد باہر کسی امر کو جان کر کسی زبردست طاقت کی اعانت کے ماتحتی ہوئے ہیں جس پر ہمارا اختیار نہیں، ہاں وہ رحیم اور کریم اور مستغنی عن الحاجات و العوضات ہے؛ اس لئے ممکن ہے کہ وہ نصرت فرما کر ہماری خواہش کو کامیاب فرما دیں، مگر جب وہ طاقت اپنے سلسلہ نظام کو مقرر فرما چکے، اور وہ اٹل ہے، اگر اس جزئی کا وجود مقدر ہو چکا تو ضرور ہوگی، ہرگز خلاف اس کا صدور میں نہیں آ سکتا، تب تو ہماری یہ سعی تحصیل حاصل ہے اور اگر اس کا وجود مقدر نہیں تب وہ اپنے مانگنے، گرو گڑانے پر اپنے نظام کو درہم برہم نہیں کر سکتا، پس یہ سعی ہماری تحصیل محال ہوئی، دونوں صورتوں میں طبعاً ہر ذی عقل کے نزدیک عبث ہیں؛ اس لئے جو کچھ ہوتا تھا

سب یا تو اپنی عدم فراہمی اسباب پر مبنی خیال کرتا تھا یا خلاف منشاء ناظم حقیقی خیال کرتا تھا اور دعا کو قلباً بے سود سمجھ کر کبھی نہیں کرتا تھا، مگر حضرات علماء و صلحا کو بکثرت دعاء کرتے دیکھتا تھا اور کبھی کبھی وہ حضرات دعا کو بلکہ بیشتر امور کو ادعیہ کا شمرہ یقینی فرماتے تھے؛ اس لئے میں نے اپنے اس فلسفے کو بالائے طاق رکھ کر تقلیداً دعا کا سلسلہ شروع کر دیا اور اپنی فلاح و بہبودی کے لئے اتنی دعائیں کیں کہ بیشتر قلب بلا ارادہ حاجات طلبی کی دعا کرتا رہتا ہے، مگر جب نتیجہ خلاف ہی نکلتا ہے یا نہیں نکلتا تو طبیعت پھر اپنے پُرانے مرکز پر فرار کرنا چاہتی تھی، مگر قرآن کریم کی نص قطعی ادعویٰ استجب لکم اور احادیث میں ادعیہ ماثورہ دیکھ کر اُس پُرانے خیال کو وسوسہ شیطانی کر کے دعائے جاتا تھا اور جب کہ زیادہ حجت نفس کی طرف سے پیش ہوتی کہ آخر اتنے زمانہ تک دعا کا کیا نتیجہ ہوا آئندہ مقبولیت کی امید کس بنا پر کی جاوے تو یہ حیلہ پیش کر دیتا تھا کہ تیرے شبہات کی تیرگی نور قبولیت تک رسائی نہیں کر سکتی، ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ ارشاد باری تحصیل حاصل کی طرف ہدایت کرتا کیونکہ باری عقل گُل ہے، وہ ایسے امرنا معقول کی ہدایت کب کر سکتا ہے، وہ دیکھو دوسروں کے اعمال و ادعیہ کامیاب ہوتے ہی ہیں، اس کا جواب نفس سے یہ ملتا تھا کہ جس کو یہ لوگ نتیجہ دعا و اعمال سمجھتے ہیں وہ تطابق منشاء باری ہے، نہ کہ قبولیت دعا پھر ضمیر نے یہ حجت قائم کی کہ صادق و مصدوق کا ایک ارشاد یہ بھی ہے:

لا یرد القضاء إلا الدعاء.

یہ بے خبری کا اخبار نہیں ہے؛ بلکہ ضرور اس کی حقیقت ہماری فہم سے بالاتر آپ پر روشن تھی، تب ہی اس کی ہدایت فرمائی، اس صدق و مصدق کی تسلیم کے مقابلہ میں ساکت ہو جاتا تھا اور میں ہر دعا میں دلچسپی لینی چاہتا تھا، اگرچہ کبھی کبھی درمیان میں جھجک پیدا ہو جاتی مگر کامیابی ضمیر ہی کو رہتی تھی اور اس پر فیصلہ ہوتا تھا کہ تیرا نقص خشوع تیرا عدم ورع ابھی تک ناکامیابی کا موجب ہے، اس میں سعی کر انشاء اللہ کامیابی ضرور ہوگی، چنانچہ قرآنی آیات کو بطور توسل ہزاروں؛ بلکہ لاکھوں مرتبہ بطور عمل پڑھ کر دعائیں کیں، حزب البحر پڑھ کر زکوٰۃ دی، آیہ کریمہ سوالا لکھ مرتبہ پڑھ کر دعا کی وغیرہ وغیرہ، اکثر بزرگوں عالموں سے پوچھ پوچھ کر دعائیں کیں کہ میرا مطلب حل ہو جاوے، میں ایک لائق طبیب کی حیثیت حاصل کر سکوں، اس سے مادی اخلاقی مفاد اٹھاؤں مگر مہتمم بالشان مقصود مادی ہی نفع تھا، مگر آج تک کامیابی نہ ہوئی تھی نہ ہوئی، یہ خیال کر کے کہ تیری ناپاکی نفس باعث عدم اجابہ دعا ہے۔

دوسرے صاحبوں سے بزرگوں مقدسوں سے دعائیں کرائیں، چنانچہ حضرت قبلہ قدس اللہ سرہ العزیز اور جناب سے بھی دعائیں کرائیں اور جب کہ آپ حضرات نے وعدے فرمائے تو مجھے یقین ہے کہ ضرور دعا کی ہوگی، مگر ان کا بھی ثمرہ مرتب نہ ہوا، خیر اس حیث و بحث میں اپنے ذاتی معاملات میں تو رہتا ہی تھا، یہ اسلام و کفر کا معرکہ جس کو جنگِ روم و بلقان کہتے ہیں پیش آیا، اس میں مجھے بحیثیت ایک مسلمان کہلانے کے بہت زیادہ دلچسپی ہو گئی تھی، کہ خدا ترکوں کو عزت کی فتح دے اور ساتھ ہی مجھے یہ بھی معلوم کر کے خوش ہوتی تھی کہ ہر مسلمان جان و مال سے ترکوں کی فتح کا خواہاں ہے اور ہر ایک نے اپنی ہمت کے موافق شرکت و دعاء بھی کی، مگر کل ۲۴ جنوری کو سب کا نتیجہ یہ نکلا کہ ترکوں کو جبراً حکماً یورپ کی حکومت؛ بلکہ غور کیا جاوے تو تمام تر سلطنت سے دست بردار ہو جانا پڑا؛ حالانکہ ترکوں کی کامیابی دعاء کے اسباب بہت موجود ہو گئے، اول تو یہ کہ مسلمان کافروں کے مقابل تھے، کافر بھی وہ جابر کہ جنھوں نے نہ بچوں شیر خواروں کے قتل سے درگزر رکی، نہ عورتوں کی عصمت دری اور قتل گیری سے اجتناب کیا، نہ امن جو مسلمان کو گھر لوٹنے سے پرہیز کیا، نہ مسجدوں کے گرا دینے میں عار کی، نہ خاوند کے رو برو اس کی منکوحہ پر دست درازی میں حذر کیا، بلکہ ان پر فخر و مباہات کیا، مسلمانوں کے گھر لوٹ لئے، وہ قسطنطنیہ میں فاقوں اور سردی سے مر رہے ہیں اور اسلام کی فتح کی دعائیں مانگ رہے ہیں، ان کا کیسا مظلوم اور دکھا ہوا دل ہوگا مگر نتیجہ میں اڈریانوپل اور جزائرِ اٹکین دول مشترکہ اعظم کے سپرد کر دینے پر مجبور ہو گئے جو پیش خیمہ ہے قسطنطنیہ سے دست بردار ہونے کا اور جب کفار اس اہم مقصد میں کامیاب ہو گئے اور ترکوں کی فوجی بسالت اور عظمت ان کو معلوم ہو چکی تو وہ بیت المقدس کا ترکوں کے پاس رہنا کب گوارا کر سکتے ہیں، جب اس پر تسلط ہوا تو حرمین شریفین میں ترک نہیں رہ سکتے، مرا کوئی قوت منقرض ہو چکی، ایران ہندوستان کی طرح یورپین کا مقبوضہ ہو چکا طرابلس پر اٹلی نے ترکی سے اپنا اقتدار منوالیا، اب دنیا میں مسلمانوں کا وہ وقت آگیا جو یہودیوں پر مدت سے چلا آتا ہے، اب یہاں پہنچ کر میں ترکوں کی طرح اپنے نفس کی قدیم مصارعہ میں چبھڑ گیا کہ اگر دعا کا کوئی اثر ہوتا تو اس سے اچھا موقع مسلمانوں کی اجابت دعا کا اور کون سا ہوگا، تو دنیا میں دو ہی صورتیں ہیں یا تو یوں کہا جاوے کہ تمام کائنات نتیجہ سبب و مسبب کی ترتیب کا نام ہے اور ہر سبب کے لئے مسبب کا ہونا لازم ضروری ہے، یا یوں کہا جاوے کہ علت العلل نے ایک نظام خاص سبب و مسبب کا قائم کر دیا

اور اس میں تخلف انقراضِ عالم تک کبھی نہ ہوگا ہر دو طرح دعا فضول ہے اور اب نفس ترقی کرنے لگا ہے، کہ ایک نفس صریح غیر موثر ثابت ہوا تو ممکن ہے کہ جیسے دنیا کے لئے دعائیں کلیۃً غیر مقبول ہو گئیں اسی طرح ادعیہ جو خالص برائے عقبی ہوتی ہیں وہ بھی یوں ہی بے سود جاویں اور اس خیال کی تائید جف القلم بمأهو کائن وغیرہ احادیث و دیگر آیات قرآنی سے بھی ہوتی ہے، معاذ اللہ یہ خطرات بھی گذرتے ہیں کہ عجب نہیں کہ دین اسلام حق ہی نہ ہو، بہر حال قرآن کریم سے اگر دعا کی قبولیت کی بابت وعدہ ہے تو اس کے لئے بھی کافی دلائل موجود ہیں کہ وہ اپنے نظام کو نہیں بدلتا، خواہ کتنا ہی کوئی چلاوے الحاح کرے اگر دین اسلام قرآن شریف سے حق ثابت ہوتا ہے تو قدرت کا برتاؤ حال بتلا رہا ہے کہ وہ نصرانیت کا حامی ہے اس لئے کہ حق نہ ہوتا تو یوں بحیثیت مجموعی اسلام پر غالب نہ آتا، مجھ سے میرے بعض دوستوں نے یہ بھی سوال کیا کہ خدا بھی زور داروں کے ساتھ ہو جاتا ہے کمزوروں سے اسے بھی نفرت ہے، بعض نے یہ بھی کہا کہ اسلام کی وہ پیش گوئی کہاں گئی کہ اسلام بحیثیت مجموعی کبھی مغلوب نہ ہوگا، اب اس کی حیثیت کی مغلوبیت اور کس طرح ہو سکتی ہے، کیا اب کوئی مسئلہ قوت دنیا میں غیر مغلوب باقی ہے، میں تو اپنے ہی خیالات سے پریشان تھا، اب ان سوالات کا میں کیا جواب دوں؟

الجواب: السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ، یہ جتنا کچھ لکھا ہے سب بناء الفاسد علی الفاسد ہے دعائیں آپ کو جوشمبے ہوئے ہیں دوسری تدبیرات میں بھی اس دلیل سے ہونا چاہئے، جس توجیہ سے تدبیر میں دل کو تسلی دے کر تدبیر کو عبث نہیں سمجھا جاتا اسی توجیہ سے دعا کو بھی مفید سمجھئے یا دونوں میں کوئی معتد بہ فرق بتلائیے، رہا یہ کہ دعائیں استجابت کا وعدہ ہے اور پھر استجابت میں تخلف ہوتا ہے، سو ایسا وعدہ دوسری تدبیرات میں بھی ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا. الْآيَةُ سُورَةُ الشُّرَى. (۱)

پھر تدبیرات میں بھی تخلف ہوتا ہے، اگر یہاں قید مشیت کی لگائی جاوے۔

لقوله تعالیٰ: مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ. الْآيَةُ سُورَةُ بَنِي إِسْرَائِيلَ (۲)

(۱) سورة الشورى: ۲۰۔

(۲) سورة بني إسرائيل: ۱۸۔

تو ایسی ہی قید استجابت میں بھی ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ. (الآية سورة أنعام. (۱)
پس حیرت ہے کہ دعا سے تو حضر میں بھی بدگمانی ہو اور تدبیر وسعی دنیا کے لئے سفر تک کیا جاوے آگے جو واقعہ بلقان کے بارے میں خیالات پریشان ظاہر کئے ہیں اول تو بعض واقعات غلط ہیں جیسے ایڈریا نوبل کے سپرد کر دینے پر مجبور ہوتا تو ان واقعات کے متعلق تو کسی جواب ہی کی ضرورت نہیں، اور جو واقعات ابھی واقع نہیں ہوئے بعض آپ کے تخیل فاسد کی پیشین گوئیاں ہیں ان کے جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں، جب اشکال کی بناء واقع ہوگی جواب بھی آپ کو مل جائے گا، قبل از مرگ واویلا اسی کا نام ہے اور جو واقعات ہو چکے ہیں ان پر شاید اتنا شبہ آپ کو ہوگا کہ اہل اسلام کو غلبہ کیوں نہ ہوا، تو جناب ذرا آنکھ کھول کر تو دیکھئے اور دل میں شرمائیے کہ جن کو آپ اہل اسلام کہتے ہیں کیا اہل اسلام ایسے ہی ہوتے ہیں ذرا ان کی دینی حالت تو جا کر یا کسی جاننے والے سے سن کر ملاحظہ فرمائیے: پس اس سے زیادہ میں کیا کہوں، جب منشاء ہی ثابت نہیں پھر شبہ ناشیہ کی کیا وقعت ہو سکتی ہے، جب آپ مسلمانوں کو پیش کریں گے تب جواب کی ضرورت ہوگی، رہا یہ گندہ وسوسہ کہ شاید آخرت کے وعدے بھی ایسے ہی ہوں، تو آپ نے یہ بھی سوچا کہ وہ وعدے حتمی ہیں تو حتمی کو غیر حتمی پر کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے، باقی جو شبہات روایات پڑنی ہیں وہ روایات لکھئے تب پوچھئے، باقی یہ گستاخی کہ خدا تثلیث کا حامی ہے، ایک طالب علم کے مُنہ سے سخت بد بودار ہے، کیا مشیت دلیل رضا بھی ہے۔ انا للہ

۲۵/ صفر ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۴)

شرح فصوص الحکم کی ایک عبارت کا حل

سوال (۳۳۴۲): قدیم ۴۱۲/۵ - آں حضور سے دریافت طلب یہ امر ہے کہ شرح جواہر النصوص فی حل کلمات الفصوص للمحقق باللہ عبدالغنی النابلسی مطبوعہ مصر جو فصوص الحکم کی شرح ہے، شروع کتاب صفحہ ۶ تنزیل الحکم کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں، پہلے حکمت کے معنی لکھے ہیں، بعد چند سطور یہ عبارت ہے:

(۱) سورة الأنعام: ۴۱ -

لا بد أن تكون جميع محكمات العقل معاني حادثة فالاله المنزه الذي في

الاعتقادات مامور بإثباته كل مكلف وهو غير الا له الحق الذي لا يتعلق به حكم للعقل لا بإثبات ولا بنفي كما أن الشريك والمثيل والصاحبة والولد المتصورات في العقل مامور بنفيها، عن الحق تعالى كل مكلف وإنما هي مستحيلات المتصور العقلي لا المستحيلات الحقيقية فإنها ممتنعة عن حكم العقل إثباتاً ونفياً و سيأتي بقية الكلام على آله المعتقدات في موضعه من هذا الكتاب. (۱)

اشکال یہ ہے کہ کتاب تصوف کی ہے حقائق میں اور شریک مثیل صاحبہ ولد کو مستحیلات عقلی قرار دیا ہے، مستحیلات حقیقیہ سے خارج کیا ہے جیسا کہ لفظ لا المستحیلات الحقیقہ اس پر دال ہے تو معلوم ہوا کہ مستحیلات عقلی مطابق نفس الامر کے نہیں ہے دوسرا اشکال یہ ہے کہ شریک مثیل صاحبہ ولد متصورات فی العقل کی نفی کرنی چاہئے جیسا کہ لفظ مامور بنفسہا عن الحق تعالیٰ کل مکلف دال ہے اور اس کی نفی کرنے کا حکم ہے تو معلوم ہوا کہ غیر مطابق للواقع کی بھی تکلیف حق تعالیٰ کی طرف سے دی جاتی ہے، یہ اشکال ہے آنحضور جواب باصواب سے مشرف فرماویں۔

جواب اشکال: عبارت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے مستحیل عقلی اور مستحیل حقیقی میں اصطلاحاً فرق کیا ہے، جس سے محض احکام اعتبار یہ بدلتے ہیں، احکام نفس الامر یہ واقعہ نہیں بدلتے، حاصل یہ ہے کہ جس حقیقت پر عقلاً استحالہ کا حکم کیا جاتا ہے ظاہر ہے کہ حکم کرنے کے وقت اس حقیقت کا تصور ذہن میں ضروری ہوتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وجود ذہنی بھی ایک قسم کا وجود ہے، پس اس اعتبار سے وہ حقیقت ایک درجہ میں وجود کے ساتھ متصف ہوئی، لیکن اس پر جو استحالہ کا حکم کیا جاتا ہے وہ اس مرتبہ کے اعتبار سے نہیں کیا جاتا ہے، کیونکہ وجود اور استحالہ میں تنافی ہے بلکہ اس صورت ذہنیہ کو مرآة اس حقیقت مستحیلہ کا قرار دے کر اس پر حکم بالاستحالہ کا قصد کیا جاتا ہے، پس شارح اپنی اصطلاح میں اس مفہوم ذہنی کو جو مرآة ہے حقیقت مستحیلہ کا محال عقلی نام رکھتے ہیں اور اس حقیقت کو جو کہ ذی مرآة ہے اور کسی طرح بھی ذہن میں حاصل نہیں (کیونکہ حصول بالوجہ میں واقع میں حاضر فی الذہن وجہ ہے نہ کہ ذی وجہ) اس کو مستحیل حقیقی کہتے ہیں۔

(۱) شرح جواهر النصوص فی حل کلمات الفصوص، شرح خطبہ متن الفصوص،

مطبوعہ مصر ۶/۱۔

اسی طرح واجب حقیقی میں جس کا تصور بالکمال محال ہے، دوسرے ہیں، ایک مرتبہ مفہوم ذہنی کا جو کہ حکم

بالوجوب کے وقت ذہن میں حاضر ہے یہ مرتبہ مراد ہے، اس عبارت میں:

فالآله المنزلہ الذي في الاعتقادات مأمور بإثباته كل مكلف.

اور دوسرا مرتبہ موجود خارجی کا جس کے لئے وہ مفہوم ذہنی مرآۃ ہے اور جو مقصود بالحکم ہے یہ مرتبہ مراد ہے، اس عبارت میں:

الآله الحق الذي لا يتعلق به حكم للعقل الخ.

اس سے یہ بھی ظاہر ہو گیا ہوگا کہ محض بعض اعتبارات عقلیہ کے احکام کا بیان کرنا ہے باقی نہ تعدد واجب کے وہ قائل ہیں نہ مستحیل کو ممکن کہتے ہیں، جب عبارت کی مراد واضح ہو گئی تو اب سب شبہات مرتفع ہو گئے جن کا منشاء عبارت کی مراد نہ سمجھنا تھا۔

۲۹/شوال ۱۳۳۱ھ (تمہ ثانیہ ص ۸۲)

عدم قبول توبہ کے متعلق روحدیشوں میں تعارض کا جواب

سوال (۳۳۴۳): قدیم ۵/۲۱۳ - امام غزالی صاحبؒ کی تصنیفات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ توبہ مقبول ہوگی جب تک کہ آفتاب پچھم کی طرف سے نہ نکلے اور عقائد الاسلام مصنفہ مولانا عبد الحق صاحب مطبع دہلی صفحہ ۱۹۳ میں صحیح مسلم سے ایک حدیث نقل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دجال کے ظاہر ہونے کے بعد ایمان لانا وینکی کرنا نفع نہ دے گا، ان دونوں باتوں میں تطبیق کس طرح ہے؟

الجواب: صحیح مسلم جلد اول کتاب الإیمان باب الزمن الذي لا يقبل منه الإیمان میں یہ حدیث پوری اس طرح ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے بعد ایمان مقبول نہ ہوگا، خروج دجال و طلوع شمس من المغرب اور خروج دابہ (۱) اس میں صرف خروج دجال نہیں ہے، پس حاصل حدیث کا یہ ہوا کہ جب مجموعہ ان تینوں امر کا پایا جاوے گا تو ایمان مقبول نہ ہوگا، اب رہی یہ بات کہ اس مجموعہ میں اصل مؤثر کون ہے

(۱) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا، طلوع الشمس من مغربها والدجال، ودابة الأرض. (صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان، النسخة الهندية ۱/۸۸، بيت الأفكار رقم: ۱۵۸)

آیا ہر جزو ہے یا کوئی خاص جزو تو یہ حدیث اس سے ساکت ہے۔ اور دوسری حدیث میں صرف طلوع

من المغرب کو مانع فرمایا ہے (۱) پس یہ دلیل ہوگئی اس پر کہ اس مجموعہ میں جزو مؤثر یہی ہے، پس تعارض نہ رہا اور بعض علماء نے ان میں ترتیب اس طرح فرمائی ہے کہ اول خروج دجال ہوگا، پھر طلوع من المغرب پھر دابہ (۲) اگر یہ کسی صحیح دلیل سے ثابت ہو جاوے تو صرف اتنا شبہ رہے گا کہ جب طلوع من المغرب سے عدم قبول ثابت ہے تو خروج دابہ سے پہلے ہی اس کا تحقق ہو گیا، پھر خروج دابہ پر توقف کا کیا معنی؟

جواب یہ ہے کہ حدیث سے توقف ثابت نہیں بلکہ غایۃ مافی الباب یہ ثابت ہوا کہ دو کے مجموعے کے بعد بھی حکم ہوگا اور تین کے مجموعے کے بعد بھی یہی حکم ہوگا، باقی یہ کہ پھر اس کے ذکر ہی کی کیا ضرورت ہے، سوا اول تو یہ دونوں قریب قریب زمانہ میں ہوں گے پس دونوں کا لشیء الواحد ہوں گے، پس اس میں اشارہ ہو جاوے گا کہ یہ دونوں بہت قریب قریب ہوں گے، گویا جو امر ایک پر موقوف ہے وہ دوسرے پر بھی موقوف ہے اور یا اشارہ اس طرف ہے کہ طلوع کے بعد جو عدم قبول ہے وہ منقطع نہیں ہے برابر مستمر رہے گا پس ذکر دابہ کا بطور مثال کے ہوگا، یعنی چونکہ یہ قیامت کے بہت قریب ہوگا، پس معنی یہ ہوئے کہ پھر قیامت تک یہی حکم عدم قبول کا مستمر رہے گا۔ واللہ اعلم

۲۶/ ذی الحجۃ ۱۴۳۳ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۰۳)

(۱) عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت من مغربها آمن الناس كلهم أجمعون فيومئذ لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا. (صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان، النسخة الهندية ۱/ ۸۸، بيت الأفكار رقم: ۱۵۷)

(۲) فالذي يترجح من مجموع الأخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغير الأحوال العامة في معظم الأرض وينتهي ذلك بموت عيسى بن مريم وإن طلوع الشمس من المغرب هو أول الآيات العظام المؤذنة بتغير أحوال العالم العلوي وينتهي ذلك بقيام الساعة ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم الذي لا تطلع فيه الشمس من المغرب. (إلى) قال الحاكم أبو عبد الله الذي يظهر أن طلوع الشمس يسبق خروج الدابة ثم تخرج الدابة في ذلك اليوم أو الذي يقرب منه. (فتح الباري، كتاب الرقاق، باب من باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت أنا والساعة كهاتين، مكتبة اشرفية ديوبند ۱۱/ ۴۲۹-۴۳۰، تحت رقم الحديث: ۶۵۰۶) ←

قرآنی الفاظ کے بغیر کتب سماویہ کا معجزہ نہ ہونا

سوال (۳۳۴۴): قدیم ۴۱۴/۵ - بعض علماء فرماتے ہیں کہ کتب سابق سماوی علاوہ قرآن مجید مثل توریت و انجیل وغیرہ بالاتفاق معجزہ نہیں ہیں یہ قول صحیح ہے یا نہیں؟
الجواب: بلفظ معجزہ نہیں۔

وَدَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ السَّلَام: مَا مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا وَقَدْ أُوتِيَ مَا آمَنَ عَلَىٰ مِثْلِهِ الْبَشَرُ وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيَتْهُ وَحْيًا الْحَدِيثُ أَوْ كَمَا قَالَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ مِنَ الْمَشْكُوتَةِ. (۱)
۲۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۰۴)

← امام شرف الدین حسین بن محمد بن عبد اللہ الطیسیؒ نے مشکوٰۃ شریف کی شرح میں ترتیب اس کی اس طرح سے تحریر فرمائی ہے۔

إِنْ أَوَّلَ الْآيَاتِ ظُهُورُ الدَّجَالِ ثُمَّ نَزُولُ عِيسَىٰ ثُمَّ خُرُوجُ يَاجُوجَ مَاجُوجَ، ثُمَّ خُرُوجُ الدَّابَّةِ ثُمَّ طُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا. (شرح الطيبي، كتاب الفتن، باب العلامات بين يدي الساعة وذكر الدجال، الفصل الأول، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/ ۱۱۱، تحت الحديث ۵۴۶۶)
مرقاۃ المفاتيح، كتاب الفتن، باب العلامات بين يدي الساعة وذكر الدجال، الفصل الأول، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/ ۴۱۰، تحت الحديث ۵۴۶۴۔

(۱) پوری حدیث شریف ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے ملاحظہ فرمائیے:
عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من الأنبياء من نبي إلا قد أعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحى الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة. (صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس الخ، النسخة الهندية ۸۶/ ۱، بيت الأفكار رقم: ۱۵۲)

صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزل الوحي، النسخة الهندية ۷۴۴/ ۲، رقم: ۴۷۹۰، ف: ۴۹۸۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسالہ خاتمہ بالخیر سے شبہات اور اس کا جواب

سوال (۳۳۴۵): قدیم ۵/۴۱۵ - رسالہ خاتمہ بالخیر سے سمجھا جاتا ہے کہ مرنے کے وقت احوال آخرت کے انکشاف کے بعد بھی ایمان ظاہر ہو سکتا ہے، حالانکہ ایمان یاس کا اعتبار نہیں، پس ایسے وقت پر کفر حادث کا بھی اعتبار نہ ہونا چاہئے اس کی تحقیق فرمائیے؟

الجواب: یہ کہنا کہ رسالہ خاتمہ بالخیر سے سمجھا جاتا ہے، یہ رسالہ تو امام غزالیؒ کے کلام سے جو ایک خاص شبہ ہو گیا تھا، اس کے رفع کرنے کے لئے ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ حضرت امامؒ کے کلام سے سمجھا جاتا ہے، سو یہ کلام امام پر دوسرا شبہ ہے، جو پہلے شبہ کی طرح پیش کیا گیا ہے اور اس کو بھی مثل پہلے شبہ کے رفع کرنا ضروری ہے، سو جاننا چاہئے کہ اس شبہ کی جو دلیل سوال میں بیان کی گئی ہے کہ جس طرح ایمان یاس معتبر نہیں کفر یاس بھی معتبر نہیں، یہ ایک قیاس ہے اور قیاس اول تو ایسے مسائل میں جحت نہیں، نص کی ضرورت ہے، پھر قیاس بھی ہم جیسوں کا جو کہ مجتہد نہیں اور سب سے قطع نظر کر کے قیاس بھی مع الفارق اور فارق یہ ہے کہ علت ایمان یاس کے غیر معتبر ہونے کی یہ ہے کہ جب دیکھ لیا پھر مان لینا کیا معتبر ہو سکتا ہے اور یہ علت کفر یاس میں جاری نہیں، بلکہ جب دیکھ لیا اس وقت تو نہ ماننا زیادہ جرم اور شدید ہونا چاہئے، یہ جواب تو سرسری نظر کے اعتبار سے ہے اور حقیقت یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ کفر کیا ہے اس کا انکشاف نہیں ہوا اور نہ کفر کا صدور عادۃً محال تھا، گو صدور اگر ہوتا بہت جرم شدید ہوتا مگر ہو ہی نہیں سکتا اُس مقام کی تقریر پوری دیکھئے، معلوم ہو جاوے گا، کہ اس امر کا انکشاف نہیں ہوا، کیونکہ اس کا حاصل یہی ہے کہ بعض عقائد کا غلط ہونا معلوم ہوا تو اس نے دوسرے بعض کو اس پر قیاس کر کے غلط سمجھا اور کفر کیا اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس کا انکشاف نہ ہوا تھا، پس اصل ہی سے اشکال جاتا رہا اور یہ سب جواب اس وقت ہیں کہ امام کے کلام کو تسلیم کر لیا جاوے اور اگر کسی دلیل صحیح کے خلاف ہونا اس کلام کا کسی کو ثابت ہو جاوے تو سہل جواب یہ ہوگا کہ حضرت امام کا یہ اجتہاد ہے اور ظن، اور دلیل یقینی کو ظن پر ترجیح ہوتی ہے۔

۹/محرم ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص ۱۱۶)

حقیقت آسیب

سوال (۳۳۴۶): قدیم ۵/۲۱۵۔ کیا بعض ارواح اجسام سے جدا ہونے کے بعد دنیا میں اس لئے بھیجی جاتی ہیں کہ لوگوں پر بطور آسیب وارد ہوویں، اور یہ بھیجنا خود ان ارواح کے لئے عذاب شمار کیا جاتا ہے کیا یہ امر صحیح ہے یا نہیں؟

(۲) کہتے ہیں کہ مسلمان آدمی کے ساتھ پیدا ہوا شیطان جس کو ہمزاد کہتے ہیں عموماً اس آدمی کے ساتھ ہی مار دیا جاتا ہے، مگر حالت جنابت یا حرق یا غرق یا ہدم وغیرہ میں اگر موت ہوئی تو ایسی اموات کا ہمزاد ویسے ہی زندہ چھوڑ دیا جاتا ہے اور یہ بھی لوگوں پر آسیب کے مانند وارد ہوتا ہے اور کفار کا ہمزاد علی الاطلاق زندہ چھوڑ دیا جاتا ہے، کیا یہ امر صحیح ہے یا نہیں؟ اگر صحیح ہے تو ہمزاد کے زندہ رہنے کے جملہ اسباب کیا کیا ہیں، اگر صحیح نہیں بعض آدمیوں پر آسیب وارد ہو کر کسی مردہ کا نام بتلا دیتا ہے، خواہ وہ مردہ صالح ہی کیوں نہ ہو، پس اس کی کیا تحقیق ہے؟

(۳) افواہ ہے کہ سوال نمبر ۱-۲ کے جواب حضرت مولانا شاہ ولی اللہ و حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی قدس سرہما نے اثبات میں دیئے ہیں؟

الجواب: (۱) ظاہر نصوص کے خلاف ہے اور اس کے ثبوت کی کوئی دلیل نہیں؛ اس لئے نصوص میں تاویل کی بھی ضرورت نہیں اور وہ نصوص یہ ہیں:

ومن ورائہم برزخ الیٰ یوم یبعثون (۱) کو مثل ذلک۔

(۲) آدمی کے ساتھ پیدا ہونے کے معنی اگر یہ ہیں کہ اس بچہ کی ماں سے وہ بھی پیدا ہوتا ہے تو لغو ہے اور اگر یہ معنی ہیں کہ آدمی یہاں پیدا ہوتا ہے اور وہ اپنی ماں سے ہوتا ہے تو ممکن ہے مگر حاجت دلیل ہے، حدیث میں اتنا وارد ہے کہ ہر شخص کیساتھ ایک شیطان رہتا ہے (۲) باقی اس کا ساتھ مرجانا وغیرہ سب مہملات ہیں، اور آسیب صرف یہ ہے کہ خبیث شیاطین تصرف کرتے ہیں، اور جھوٹ موٹ کسی کا نام لے دیتے ہیں۔

(۳) ان کی تقریر دکھلائی جاوے تو کچھ کہا جاوے۔

۱۹/ محرم ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۱۷)

(۱) سورة المؤمنون: ۱۰۰۔

(۲) عن عبد اللہ بن مسعود قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما منکم من أحد ←

امام مہدی کے متعلق شیعہ لوگوں کے غلط خیالات

سوال (۳۳۴۷): قدیم ۵/۴۱۶ - ایک صاحب نے دریافت کیا غائب شدہ و قریب قیامت ظاہر خواہند شد کہ امام مہدی کی پیدائش کے متعلق محققین کا کیا مذہب ہے اور بعض صوفیہ کا خیال کہ پیدا ہو کے غائب ہو گئے ہیں، قریب قیامت ظاہر ہوں گے جیسا کہ شیعوں کا زعم ہے، کیسا ہے؟

الجواب: صوفیہ ہو یا غیر صوفیہ اصول شرعیہ کے سب پابند ہیں، اُن اصول میں سے یہ اصل بھی ہے کہ منقولات کے لئے خبر صحیح کی ضرورت ہے، پس جب تک کوئی خبر صحیح موافق قواعد معتبرہ کے نہ پائی جاوے اس وقت تک کوئی امر منقول ثابت نہیں ہو سکتا اور اس بارہ میں اب تک کوئی خبر ایسی ثابت نہیں ہوئی، پس ان کی پیدائش کا اعتقاد رکھنا بھی درست نہ ہوگا اور غالب یہ ہے کہ اصل اس دعوے کی شیعوں سے شروع ہوئی ہے اور صوفیہ کی طرف اس کی نسبت کرنا تہمت ہے۔ واللہ اعلم

۲۷/محرم ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۲۱)

اولیاء اللہ کے روحوں سے استفادہ کی تحقیق

(۱) **سوال (۳۳۴۸):** قدیم ۵/۴۱۷ - متعلق استفادہ از ارواح اولیاء اللہ رائے حضور چیست آیا اس متحقق می شود یا متفرع بر تخیل است، خیال بندومی شود کہ مستفید چونکہ ہمت خود بانصوب ← إلا وقد وكل الله به قرينه من الجن، قالوا وإياك يا رسول الله قال وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير. (صحيح مسلم، كتاب صفة المنافقين وأحكامهم، باب تحريش الشيطان وبعثه سرايا، لفتنة الناس، النسخة الهندية ۲/۳۷۶، بيت الأفكار رقم: ۲۸۱۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **ترجمہ سوال:** اولیاء اللہ کی ارواح سے استفادہ کے متعلق حضرت والا کی کیا رائے ہے؟ یہ حقیقتاً ہوتا ہے یا اس میں تخیل کی کار فرمائی ہوتی ہے بندہ کا خیال یہ ہے کہ استفادہ کرنے والا چوں کہ ان ارواح کے وسیلہ سے اپنی ہمت و حوصلہ میں اضافہ کرتا ہے، تو علم اور تصرف کے بغیر ہی خدا کا فیض نازل ہونے لگتا ہے، اسی طرح اگر وہ بغیر کسی وسیلہ کے ہی اپنے اندر وہ ہمت پیدا کر لے تو بھی بغیر علم و تصرف کے فیض خداوندی کا کازول ممکن ہے، مگر بندہ کی رائے کی کیا حیثیت ہے؟ حضور جو بھی فرمائیں گے میں اسی کو تحقیقی بات سمجھوں گا۔

می بندد از جانب خدا فیض نازل می شود بلا علم و بلا تصرف اگر نچنین همت بلا تو سل هم بند نچنین فیض متحقق شدن ممکن است مگر حضور هر چه خواهند فرمودند همانرا متحقق خواهم پنداشت رائے بندہ چه؟

الجواب: (مقدمہ اولیٰ) میت میں مطلق ادراک تو احادیث سوال گیرین سے باجماع اہل حق ثابت ہے (۱) اور ادراک مسموعات بھی باختلاف بین اہل الحق بعض احادیث کا منطوق ہے، چنانچہ سماع موتی کی روایات اور ان کی توجیہ میں اختلاف مشہور ہے (۲) اور غیر مسموعات کا ادراک اور ان کی طرف توجہ اور ان کے متعلق کوئی قصداً ثباتاً یا نفیاً نصوص میں مسکوت عنہ ہے۔

(مقدمہ ثانیہ) مسکوت عنہ فی النصوص پر اگر کوئی دلیل صحیح قطعی یا ظنی دلالت کرے اس کے ثبوت کا اسی درجہ میں قائل ہونا جائز ہوگا۔

(مقدمہ ثالثہ) کشف صلحاء کا دلیل صحیح ظنی ہے۔ (۳)

(۱) واعلم أن أهل الحق اتفقوا على أن الله تعالى 'يخلق في الميت نوع حياة في القبر قدر ما يتألم أو يتلذذ ولكن اختلفوا في أنه هل يعاد الروح إليه والمنقول عن أبي حنيفة التوقف إلا أن كلامه هنا يدل على إعادة الروح إذ جواب الملكين فعل اختياري فلا يتصور بدون الروح. (شرح فقه الأكبر، اختلفوا في أنه هل يعاد الروح إليه، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۱۲۲)

(۲) عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: العبد إذا وصغ في قبره وتولى وذهب أصحابه حتى أنه يسمع قرع نعالهم الحديث. (صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الميت يسمع خفق النعال، النسخة الهندية ۱/ ۱۷۸، رقم: ۱۳۲۳، ف: ۱۳۳۸)

عن ابن عمر قال: وقف النبي صلى الله عليه وسلم على قليب بدر فقال: هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قال: إنهم الآن يسمعون ما أقول لهم فذكر لعائشة فقالت: إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم إنهم الآن ليعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو الحق ثم قرأت إنك لاتسمع الموتى حتى قرأت الآية. (صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، النسخة الهندية ۲/ ۵۶۷، رقم: ۳۸۳۷، ف: ۳۹۸۰)

(۳) وما ذكره بعض الأولياء من باب الكرامة بأخبار بعض الجزئيات من مضمون کلیات الایة فلعله بطریق المکاشفة أو الإلهام أو المنام التي هي ظنیات لاتسمي علومًا یقینیات. (مرقاۃ المفاتیح، کتاب الإیمان، کشف الولی وإلهامه ظنی، امدادیہ ملتان ۱/ ۶۶، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۱۲۹، تحت رقم الحدیث: ۳)

(مقدمہ رابعہ) ایسے ہی کشف سے بعض موتی کا علم بامستفیض اور قصد افاضہ ثابت ہے، پس اس افاضہ کا بدرجہ ظن قائل ہونا جائز ہوگا اور چونکہ دلیل ظنی دوسروں پر حجت نہیں اسلئے اس کا مطلقاً انکار بھی جائز ہے اور تو جیہہ تخیل کی بھی جائز ہے اور برہنا حدیث انا عند ظن عبدی بی حسن ظن بالرب (۱)، کے سبب تو جیہہ فیضان من جہۃ الحق بلا واسطہ میت بھی جائز ہے، جیسے یہ احتمالات سوالات میں بھی مذکور ہیں اور یہی صورتیں استفادہ من الاحیاء میں بھی ہوتی ہیں، کہ کبھی اس کے علم و قصد کو دخل ہوتا ہے، کبھی بالکل نہیں ہوتا اور حدیث تشبیہ۔

جليس الصالح به جليس العطار و تصوير نفع بدو صورت إما أن يحذيك وإما أن تجد منه ريحا. (۲)

تنبیہ: لیکن ارواح سے ایسے استفادہ مستفید میں بعض شرائط پر موقوف ہے، اس واسطے عام طور پر اس میں مشغول ہونا وقت کو ضائع کرنا ہے۔ واللہ اعلم

۱۰/ رجب ۱۳۵ھ (النور، ص ۱۳ محرم ۱۳۵ھ)

روح کے متعلق چند مباحث

سوال (۳۳۴۹): قدیم ۵/۴۱۷۔ مومن کی روح فرشتے قبض کر کے آسمانوں پر لے جاتے ہیں۔

حتى ينتهي به إلى السماء السابعة. فيقول: الله عز وجل اكتبوا كتاب عبدی فی علین وأعيدوه إلى الأرض فإني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى. (۳)

(۱) عن أبي النضر قال: دعاني وائلة بن الأسقع وقد ذهب بصره (إلى) فقال: أبشر فإنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عن الله عز وجل: أنا عند ظن عبدی بی فليظن بي ما شاء. (مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۴/۱۰۶، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۰۴)

(۲) عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: مثل الجليس الصالح والسوء كحامل المسك وناخ الكير فحامل المسك إما أن يحذيك وإما أن تبتاع منه وإما أن تجد منه ريحا طيبة وناخ الكير إما أن يحرق ثيابك وإما أن تجد منه ريحا خبيثة. (صحيح البخاري،

كتاب الذبائح والصيد، باب المسك، النسخة الهندية ۲/۸۳۰، رقم: ۵۳۱۹، ف: ۵۵۳۴)

(۳) مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۴/۲۸۷، بيت الأفكار رقم: ۱۸۷۳۳۔

کلمہ و اعید وہ کی ہ کی ضمیر سے جو راجع ہے روح کی طرف معلوم ہوتا ہے کہ روح زمین سے پیدا ہوئی ہے اور جب از آسمان سابعہ الی الارض بھیجی گئی تو پھر الی السماء نہیں چڑھائی جاتی؛ بلکہ زمین ہی میں ضبط کی جاتی ہے۔

(۲) شہداء احد کے حق میں آپ ﷺ نے فرمایا:

جعل الله ارواحهم في جوف طير خضر تسرح في الجنة الخ. (۱)

اس سے شبہہ تناخ کا پڑتا ہے، جو مذہب ہے ہنود مردود کا، اس روایت میں اور مندرجہ بالا روایت میں کون صحیح اور کون غیر صحیح یا مطابقت ان میں کس طرح ہو سکتی ہے؟

(۳) تیسرا یہ کہ طیر خضر جن میں شہداء کے ارواح پائے جاتے ہیں ان میں اپنا روح بھی ہوتا ہے یا نہیں؟

(۴) شبہ تناخ کا کیا جواب ہے؟

(۵) یہ کہ اجساد مومنین کی فرحت کے لئے قبر کشادہ کی جاتی ہے اور جنت کی طرف سے دروازہ کھولا جاتا ہے، پس اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ روح اور جسم دونوں کو جمع کیوں نہیں کیا جاتا؟ جس سے فرحت کامل ہو اور بظاہر روح اور جسم کے الگ ہونے میں فراق کی وجہ سے ایک طرح کا جس اور رنج ثابت ہوتا ہے، فرحت کہاں، نیز اول روایت سے معلوم ہوا کہ روح مومن الی الارض بھیجی جاتی ہے اور روایت ثانی سے فی جوف طیر خضر سے تحت العرش ہونا مفہوم ہوتا ہے، ان روایات کا تعارض کیونکر رفع کیا جاسکتا ہے؟

(۶) احادیث میں وارد ہوا ہے کہ علم الہی میں دوزخی، بہشتی، سعید و شقی سب لکھے گئے ہیں۔ (۲)

(۱) المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي، ۲۰۲/۱۰، رقم: ۱۰۴۶۶۔

(۲) عن عبد الله قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق، إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يومًا ثم علقه مثل ذلك ثم يكون مضغًا مثل ذلك ثم يبعث الله ملكًا فيؤمر بأربع برزقه وأجله وشقي أو سعيد فوالله إن أحدكم أو الرجل لي عمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع أو ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها وإن الرجل لي عمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع أو ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها. (صحيح البخاري، كتاب القدر، باب في القدر، النسخة الهندية ۲/۹۷۶، رقم: ۶۳۴۲، ف: ۶۵۹۴)

جس پر ہمیں ایمان لانا واجب ہے (آمنابہ) پس حدیث کل مولود یولد علی فطرة الاسلام الخ. (۱) کے کیا معنی و مطلب ہے؟ مینو اتو جروا جزا کم اللہ احسن الجزاء

الجواب: (۱) بعض احادیث میں تصریح ہے۔

إنما نسمة المؤمن طير تعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله في جسده يوم يبعثه رواه مالك والنسائي والبيهقي كذا في المشكوة. (۲)

اس سے صاف معلوم ہوا کہ یوم بعثت تک روح مومن کا مستقر شجر جنت ہے، پس یہ صریح ہے اس میں کہ اعادہ الی الارض منافی اس قرار فی الجنت کے نہیں، یا تو اس طرح کہ اول یہ اعادہ ہوتا ہو پھر سوال نکیرین کے بعد عروج الی السماء ہوتا ہو اور یا اس طرح کہ یہ اعادہ اور قرار فی الجنت مختلف حیثیتوں سے ایک وقت میں مجتمع ہو جاتے ہوں، یعنی اصل قرار تو جنت میں ہو اور قبر میں اصل قرار نہ ہو، کچھ تعلق جسد سے ہو خواہ وہ جسد اصلی حالت پر یا مستحیل ہو گیا ہو اور یہ تعلق صرف اتنا ہو جس سے ادراک نعیم و الم کا ہو سکے، جیسا اب اصل تعلق قرار کا جسد سے ہے، مگر ساتھ ہی عالم مثال و ارواح سے بھی تعلق ہے جس سے گاہ گاہ اس عالم کا انکشاف بھی ہوتا ہے اور گاہ گاہ اس سے تاثر بھی ہوتا ہے، خصوصاً حالت نوم میں اور اعیاد وہ کی دلالت اس پر کہ روح ارض سے پیدا ہوئی غیر مسلم ہے، کیونکہ اس کی توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس کو زمین کی طرف اس لئے لے جاؤ کہ اس کا بدن خاکی ہے جس کا وہاں رہنا حکمت ہے۔ لانی منها خلقتم أي اجسادهم فانهم۔

(۲) تناخ مطلق تعلق الروح بجسد آخر کو نہیں کہتے، بلکہ اس میں دو قیدیں اور بھی ہیں ایک تحض الجزاء دوسرے فی النشأة الدنیا یہاں یہ دونوں مرتفع ہیں پس تناخ کا اصلاً احتمال نہیں۔

(۳) کسی نقل میں تصریح نہیں دیکھی، لیکن تامل سے اقرب و جداناً یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں پہلے سے روح مستقل کا قائل ہو جاوے، حدیث کے ظاہر الفاظ بھی اس پر زیادہ چسپاں ہوتے ہیں، کیونکہ روایت میں یہ الفاظ ہیں:

(۱) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، النسخة الهندية

۱/ ۱۸۵، رقم: ۱۳۶۹، ف: ۱۳۸۵۔

(۲) مشکاة المصابيح، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند من حضره الموت، الفصل الثالث،

مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۱۴۳۔

سنن النسائي، كتاب الجنائز، أرواح المؤمنين، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۵، دار السلام ۲۰۷۵۔

الموطا للإمام مالك، كتاب الجنائز، جامع الجنائز، مكتبة بلال ديوبند ص: ۸۴۔

في طير يا في حواصل طير يا في جوف طير كما نقلها الشيخ في شرحه على المشكوة (۱) ان الفاظ سے ظاہر ایہی معلوم ہوتا ہے اُن کا طیر ہونا تو قبل تعلق ان ارواح ہی کے تحقق ہے، اسی حالت میں ان ارواح کا بھی تعلق ہو گیا، اس صورت میں شیخ کا یہ سب کہنا ناظر ہو جاوے گا اور سب اشکالات بھی دفع ہو جاویں گے اور تعلق روح بطریق تعلق روح ست بدن و تدبیر و تصرف در اں تا قلب حقیقت لازم آید و تنزل مرتبہ ایشاں کیا کہ از حقیقت انسانی بصفہ حیوانی کشتند و از عدم صلاحیت بدن حیوانی برائے تعلق و تصرف رُوح انسانی بلکہ ایداع جوہر روح ست در اں مثل وضع جوہر صنادیق الخ

(۴) جواب دوم میں گزرا۔

(۵) یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ اس کشادگی سے عدم اجتماع روح اور جسد کا کیسے لازم آیا، اور قطع نظر اس لزوم سے الگ ہونے میں رنج کی کیا بات ہے اور اس کی کیا دلیل ہے اور تعارض ردالی الارض و تعلق بالطیر الخضر کا وہی جواب ہے (۲) جو جواب اول میں مذکور ہوا۔

(۶) فطرۃ سے مراد اسلام نہیں؛ کیونکہ اسلام کی ماہیت عقائد و اعمال خاصہ بیہوش بچہ میں متحقق نہ ہونا ظاہر ہے؛ بلکہ مراد اس سے استعداد اسلام ہے، جو امر فطری ہے اور یہی استعداد شرط تکلیف ہے، اب کوئی اشکال نہیں۔

۳/ رمضان ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۵۸)

(۱) وقولہ: طير أي في طير وفي رواية: وفي جوف طير خضر، وفي رواية كطير أخضر، وفي أخرى بحواصل الطير، وفي أخرى: في صورة طير بيض والكل ثابت في قدرة الله سبحانه. (لمعات التقيح، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند من حضره الموت، الفصل الثالث، دار النوادر ۱۰۲/۴، تحت رقم: ۱۶۳۲)

(۲) قولہ: طبع کافرا أي خلق الغلام على أنه يختار الكفر فلا ينافي خبر:

كل مولود يولد على الفطرة إذا المراد بالفطرة استعداد قبول الإسلام، وهو لا ينافي كونه شقيافي جبلته. (مرقاۃ المفاتیح، کتاب أحوال القيامة و بدء الخلق، باب بدء الخلق و ذکر الأنبياء، الفصل الأول، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/۳۸۴-۳۸۵، تحت رقم: ۵۷۱۱)

لمعات التقيح، کتاب أحوال القيامة و بدء الخلق، باب بدء الخلق و ذکر الأنبياء، الفصل الأول، دار النوادر ۱۸۷/۹، تحت رقم: ۵۷۱۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

امتناع بالذات وامکان نظیر کا مطلب

سوال (۳۳۵۰): قدیم ۵/۴۱۹ - مسئلہ امتناع وامکان نظیر میں اہل امتناع کا یہ دعویٰ ہے کہ:

آدم من دونہ تحت لو أي أنا أول من تنشق عليه الأرض (۱) أنا أول شافع و أول مشفع (۲) میں یا وصف خاتمیت میں بھی مساوات ہے یا نہیں؟ در صورت ثانی دعویٰ مساوات غلط ہے اور مساوی لامساوی ہو کر ممتنع بالذات ہوگا اور در صورت اول مثلاً أول من ينشق عنه الأرض کی صفت میں اگر اقدم از سائر من ينشق عنه الأرض ہے، تو پھر حضرت میں یہ صفت نہ رہی، وہف پھر مساوات بھی جاتی رہی، بہر حال اولیت ہو یا خاتمیت اگر دونوں میں ہو تو پھر اولیت و خاتمیت بمقابلہ سائر انبیاء غیر ثابت اگر ایک میں ہو تو پھر وہی مساوی لامساوی کا اجتماع موجب امتناع ذاتی ہو جائے گا؟

الجواب: مساوات و لامساوات کا اجتماع گو ممتنع بالذات ہو لیکن جو چیز اس کو مستلزم ہو اس کا امتناع بالذات کیسے ثابت ہوا کیونکہ ممتنع بالغیر بھی اخیر میں کسی ممتنع بالذات ہی کو مستلزم ہوتا ہے تو چاہئے کہ ہر ممتنع بالغیر ممتنع بالذات ہو جاوے، وہف -

یکم جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۳۲)

عذاب قبر کی متعارض روایات میں تطبیق

سوال (۳۳۵۱): قدیم ۵/۴۲۰ - احادیث جو عذاب قبر کی نسبت وارد ہوئی ہیں وہ کافر یا منافق

کی ہیں عصاة مومنین کا حال معلوم نہیں تا زمان مغفرت آیا عذاب خالص میں ہوں گے یا کچھ راحت ہوگی

(۱) عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، وبيدي لواء الحمد ولا فخر، ومامن نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي، وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر. (سنن ترمذي أبواب المناقب، باب ماجاء في فضل النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/۲۰۲، دار السلام، رقم: ۳۶۱۵)

(۲) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا سيد ولد آدم وأول من تنشق عنه الأرض وأول شافع وأول مشفع. (سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في

التخيير بين الأنبياء عليهم السلام، النسخة الهندية ۲/۶۴۲، دار السلام، رقم: ۴۶۷۳)

اور کچھ تکلیف، ثن ثانی کی معارض تو یہ حدیث معلوم ہوتی۔

القبر روضة من رياض الجنة أو حفر من حفر النار. (۱)
اور شق اول کی معارض وہ حدیث معلوم ہوتی ہیں، جن سے مطلق مومن کی نسبت بشارات ثابت ہیں،
میرے ذہن میں یہ بات ہے کہ ایسی کامل مغفرت کہ کسی قسم کا عذاب نہ ہو اور مرتے ہی طرح طرح کے
انعام ہو، یہ خاص لوگوں کے واسطے ہو اور عوام ہم جیسے اس قابل معلوم نہیں ہوتے۔

اللهم اغفر لي ولجميع المؤمنين.

اور یہ بشارات احادیث کی کامل لوگوں کے واسطے ہیں اللهم اجعلني منهم.

الجواب: آپ کے سوال سے علماء نے پہلے بھی تعرض کیا ہے اور جواب یہ دیا ہے کہ عصاة مومنین کا
حال مقایسہ پر چھوڑ دیا گیا ہے، کیونکہ دو مقتضی ہیں ایک ایمان کہ مقتضی تنعیم کو ہے دوسرا عصیان کہ مقتضی ایلام
کو ہے، پس کچھ کچھ دونوں ہوں گے مجتمعاً یا متعاقباً اور یہ معارض نہیں ہے ”القبر روضة الخ“ کے کیونکہ
یہ مانعہ الخلو ہے اور معارضہ موقوف ہے مانعہ الجمع ہونے پر اور آپ کے ذہن کی بات صحیح ہے۔ والسلام
رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۵۴)

حضرت عمرؓ کی حضرت علیؓ کو بیعت اُبی بکر میں دیر کرنے پر ملامت

سوال (۳۳۵۲): قدیم ۴۲۰/۵ - ابوالفداء (۲) کی عبارت حسب ذیل ہے جس کے
متعلق جناب والا سے رمضان میں عرض کیا تھا۔ بايع عمر أبا بكر رضي الله تعالى عنهما واثالث
الناس عليه يبايعونه في العشر الأوسط من ربيع الأول سنة إحدى عشرة خلا جماعة من
بنی هاشم والزبير وعقبة ابن أبي لهب وخالد بن سعيد العاص والمقداد ابن عمرو
وسلمان الفارسي وأبي ذر وعمار وياسر والبراء بن عاذب وأبي ابن كعب ومالوا على
علي بن أبي طالب وقال في ذلك عقبة بن أبي لهب.

(۱) أخرج الترمذي في حديث طويل عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم: إنما القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار. (ترمذي شريف، أبواب الزهد،
باب في الترغيب في ذكر الله وذكر الموت آخر الليل وفضل إكثار الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم، النسخة الهندية ۲/۷۲-۷۳، دار السلام رقم: ۲۶۶۰)
(۲) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

ما كنت أحسب ان الأمر منصرف
عن أول الناس إيماناً و سابقة
و آخر الناس عهداً بالنبي و من
من فيه ما فيهم لا يمترون به
عن هاشم ثم منهم عن أبي حسن
اعلم الناس بالقرآن و السنن
جبرئيل عون له في الغسل و الكفن
و ليس في القوم ما فيه من الحسن

و كذلك تخلف عن بيعة أبي بكر أبو سفيان من بنى أمية ثم أن أبا بكر بعث عمر بن الخطاب إلى علي و من معه ليخرجهم من بيت فاطمة رضي الله عنها، و قال إن أبو عليك فقاتلهم فاقبل عمر بشئ من نار علي أن يضرم الدار فلقيته فاطمة رضي الله عنها، و قالت إلى أين يا ابن الخطاب أجئت لتحرق دارنا، قال: نعم أوتدخلوا فيما دخل فيه الأمة فخرج علي حتى أبا بكر فبايعه، كذا نقله القاضي جمال الدين بن واصل عن ابن عبد ربه المغربي یہ ہے واقعہ ازالۃ الخفاء عن خلافة الخلفائیں بدیں الفاظ منقول ہے:

عن زيد بن أسلم عن أبيه أنه حين بويع لأبي بكر بعد رسول الله ﷺ كان علي و الزبير يدخلان على فاطمة بنت رسول الله ﷺ فيشاورونها و يرتجعون في أمرهم فلما بلغ ذلك عمر بن الخطاب خرج حتى دخل على فاطمة فقال يا بنت رسول الله ﷺ و الله ما من الخلق أحب إلينا من أبيك و ما من أحد أحب إلينا بعد أبيك منك و أيم الله ما ذاك بما نعى ان اجتمع هؤلاء نفر عندك ان أمرتهم أن يحرق عليهم البيت قال فلما خرج عمر جاء وها فقالت تعلمون ان عمر قد جاءني و قد حلف بالله لئن عدتم ليحرقن عليكم البيت و أيم الله لما حلف عليه فانصرفوا راشدين فراوا رأيكم ولا ترجعوا إلّٰي فانصرفوا عنها فلم يرجعوا إلينا حتى يبايعوا لأبي بكر. (۱)

یہی روایت استیعاب (۲) میں مذکور ہے مگر بجائے امرتہم ان يحرق علیہم البيت کے لافعلن لا فعلن ہے روایت اولیٰ تو یقیناً موضوع ہے، کیونکہ صحابہ میں افضلیت صدیق کا کوئی منکر نہ تھا، اگرچہ دیگر وجوہ سے بیعت صدیقی میں کسی نے توقف کیا ہو؛ اس لئے جمال الدین بن واصل اور ابن عبد ربہ

(۱) ازالۃ الخفاء عن خلافة الخلفاء، المقصد الثانی، دار القلم دمشق ۹۴/۳۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

کی حالت تحقیق طلب ہے اور یہ دیکھنا ہے کہ ابن عبد ربہ کو یہ روایت ڈھائی صدی کے بعد کس ذریعہ سے پہنچی ہے، ابن عبد ربہ کی حالت وفیات الاعیان سے (۱) صرف اس قدر معلوم ہو سکتی ہے کہ:

كان من العلماء المكثرين من المحفوظات والإطلاعات على أخبار الناس وصنف كتاب العقد وهو من الكتب الممتعة حوى من كل شيء كانت ولادته في رمضان ۲۲۶ھ وتوفي ۳۲۸ھ یہ نہیں معلوم ہوا کہ یہ کس خیال کا آدمی تھا اور نہ یہی پتہ چلا کہ یہ روایت اس کو کس ذریعہ سے پہنچی ہے اور نہ جمال الدین بن واصل کا کچھ حال معلوم ہوا، روایت ازالۃ الخفاء کی سند یا اس کا ماخذ ہی ہنوز تحقیق طلب ہے روایت استیعاب کی سند کی تنقید بھی ضروری ہے، اگر انہوں نے سند نقل کیا ہے ورنہ ماخذ کی تحقیق درکار ہے (کوشش کروں گا) مولوی حیدر علی صاحب نے منتهی الکلام میں اس بحث پر دوسرے عنوان سے بحث کی ہے؛ لیکن ان امور سے تعرض نہیں کیا اور روایت ابوالفداء کو تو ذکر ہی نہیں کیا، میں نے خود ابوالفداء سے نقل کیا ہے؟

الجواب: اگر ان روایات کو بعینہ مان بھی لیا جاوے تب بھی واقع میں کوئی اشکال نہیں معلوم ہوتا، ان کے نزدیک وہ باغی سمجھے گئے اور باغی کو سیاست کرنا کوئی امر محال اشکال نہیں، خصوص جب کہ اس کا وقوع بھی نہ ہوا ہو، اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ تخویف ہی مقصود ہوا اور عزم نہ ہو کہ ایسا کیا جاوے۔

سلخ شوال ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۸۴)

وجود باری تعالیٰ کو دلیل سے ثابت کرنے کا مطلب

سوال (۳۳۵۳): قدیم ۴۲۲/۵ - عقائد الاسلام مصنفہ مولانا عبدالحق صاحب تفسیر حقانی مطبع فاروقی دہلی ص ۱۵ میں ہے فصل اول خالق جہاں کے اثبات میں اور تفسیر مواہب الرحمن مترجمہ مولانا سید امیر علی صاحب مطبع نوالکھنور لکھنؤ صفحہ ۷۵ میں ہے، واضح ہو کہ جن لوگوں نے دلائل سے باری تعالیٰ عزوجل کو ثابت کرنا چاہا اہل حق و علماء ربانین کے نزدیک غلط طریقہ اختیار کیا کیونکہ اس کا خلاصہ یہ ہے (خداے تعالیٰ کو دلیل سے ثابت کرنا) حالانکہ اہل حق کے نزدیک ثابت کرنا وغیر جملہ افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے، پس یہ معنی ہو گئے کہ (خداے تعالیٰ کے فعل سے موجود کرنا) کیونکہ بالاتفاق ثبوت اور وجود کے ایک معنی حالانکہ یہ محض غلط و کفر ہے، ان دونوں عبارتوں میں تطبیق کس طرح ہے؟

(۱) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

الجواب: اس تفسیر کی یہ عبارت محض غلط ہے دلیل سے ثابت کرنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ خود خدا کو ثابت و موجود کرنا، بلکہ معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ کی ہستی کے اعتقاد کو ذہن منکر میں ثابت کرنا تو ظاہر ہے کہ ذہن میں کوئی علم دلیل سے ثابت ہونے میں کوئی محذور نہیں بہت ہی موٹی بات ہے۔ (۱)

۲۳/ محرم ۱۳۲۲ھ (تہتمہ ثانیہ ۱۲۰)

حرمت میت پر اشکال کا جواب

سوال (۳۳۵۴): قدیم ۲۲۲/۵ - جب کہ مردہ کی تعریف صرف یہ ہے کہ جس جسم سے روح کا تعلق نہ ہو وہ مردہ ہے، تو جس جانور کو ذبح کر کے اس کا گوشت کھایا جاتا ہے وہ بھی ذبح کرنے سے مردہ ہو جاتا ہے وہ کیوں حلال ہے، اس سے بہتر اگر کوئی مردہ کی تعریف ہو تو کوئی مسلمان صاحب بتلا دیں یہ بھی ایک ہندو صاحب کا اعتراض ہے؟

الجواب: مردہ کے ایک معنی ہیں بے جان، مگر مطلق بے جان کو مذہب اسلام میں حرام نہیں کیا گیا، بلکہ اس بے جان کو کیا ہے جو بدون ذبح کے بے جان ہو گیا ہو۔ (۲)

(۱) جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور نمرود کے درمیان میں باری تعالیٰ کی ہستی اور قدرت کے بارے میں مناظرہ ہوا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے منکر نمرود کے ذہن میں چاند و سورج کی رفتار سے خدا کی ہستی اور قدرت کو ثابت فرمایا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. (سورة البقرة، آية: ۲۵۸)

استدل ابراہیم علیہ السلام علی وجود الصانع الواجب الوجود بالاثار الدالة علیہ من الإحياء والإماتة المشهود تین فی عالم الإمكان، نمرود لعلہ کان دھریا غبیا یزعم الحوادث بالاتفاق کما یزعمہ الدھریون، ویزعم أن ذوی العقول من الممكنات خالقة لأفعالها کما یزعم المعتزلة والروافض، فدعا برجلین فقتل أحدهما واستحي الآخر. (تفسیر مظہری، سورة البقرة، آیت: ۲۵۸، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۴۰۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ الآية. (سورة المائدة، آیت: ۳) ←

اور ایک معنی مردہ کے یہ بھی ہیں کہ بدون ذبح مرگیا ہو تو اس کو اسلام میں کب حلال کہا ہے؟ خلاصہ یہ ہے کہ جس مردہ کو حرام کہا ہے اس کے اور معنی ہیں اور جس کو حلال کہا ہے اس کے اور معنی ہیں، پس اب کوئی شبہ نہیں رہا۔
۶/ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (تمہ ثانیہ ص ۱۳۰)

اللہ تعالیٰ کے مخلوق کی قسم کھانے پر شبہ کا جواب

سوال (۳۳۵۵): قدیم ۵/۲۲۳ - خدا نے قرآن مجید میں سورج وغیرہ وغیرہ کی قسم کیوں کھائی ہے؟

الجواب: قسم سے مقصود کلام کی تاکید ہوتی ہے؛ اس لئے کلام اللہ میں قسمیں آئی ہیں، البتہ یہ ضرور ہے کہ جس چیز کی قسم کھائی جاوے وہ صاحب شرف ہو سو وہ چیزیں اپنے منافع و خواص کے اعتبار سے ذی شرف ہیں (۱) لیکن ان کا شرف درجہ معبودیت تک نہیں ہے مگر باوجود اس کے بندوں کو مخلوق کی قسم کھانے سے اس لئے ممانعت کی گئی ہے کہ ان کی قسم کھانے سے شبہ ہوتا ہے اس بات کا کہ یہ قسم کھانے والا اس کو شرف مفرط کے درجہ میں نہ سمجھتا ہو اور یہ شبہ خدا تعالیٰ کے قسم کھانے میں نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہ قسم کھانے والا اتنا عظیم ہے کہ اس کے سامنے کسی چیز کی عظمت نہیں، یہ فرق ہے دونوں میں۔

۶/ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص ۱۳۰)

← “حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ” المراد تحريم أكل الميتة، وهي مفارقة الروح حتف أنفه من غير سبب خارج عنه. (تفسير روح المعاني، سورة المعائدة، آيت: ۳، مكتبة زكريا ديوبند ۸۶/۴)
”إِلَّا مَا ذُكِّتُمْ“ المعني حرم عليكم سائر ما ذكر لكن ما ذكيتم مما أحله الله تعالى بالتذكية فإنه حلال لكم. (تفسير روح المعاني، سورة المعائدة، آيت: ۳، مكتبة زكريا ديوبند ۸۷/۴)
الميتة: ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح. (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة البقرة، آيت: ۱۷۳، دار الكتب العلمية بيروت ۱۴۲/۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) ”والشمس وضحاها والقمر إذا تلاها“ اعلم أنه تعالى ينبه عباده دائما بأن يذكر في القسم أنواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتأمل المكلف فيها ويشكر عليها، لأن الذي يقسم الله تعالى به وقع في القلب، فتكون الدواعي إلى تأمله أقوى. (التفسير الكبير، سورة الشمس، آيت ۱، مكتبة طهران ۱۸۹/۳۱)

زمین گول ہے

(۱) سوال (۳۳۵۶): قدیم ۵/۲۲۳ - شکل زمین مدور است یا بصورت دیگر اگر مدور نباشد
 چه سبب است کہ امریکہ در ملک مغرب است در آں از راه چین رفتن می توانم و اگر از مغرب میرویم نیز در امریکہ
 میرسیم اگر مدور نبودے این صورت محال بودے اگر مدور است تحت الثری کجاست؟ بینا تو جروا
 الجواب: (۲) مدور است (۳) و تحت الثری بر مرکز است۔

۲۰/ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۳۵)

باندیوں کی سزا نصف ہونے پر شبہ کا جواب

سوال (۳۳۵۷): قدیم ۵/۲۲۳ - قرآن پاک کے جزو خامس میں ہے۔
 ومن لم یستطع منکم طولا أن ینکح المحصنۃ المؤمنۃ فمن ما ملکک أیمانکم
 من فیتیکم المؤمنۃ واللہ اعلم بأیمانکم، بعض فانکحوہن یاذن أهلہن
 واتوہن أجورہن بالمعروف محصنۃ غیر مسفلحت ولا متخذات أخذان. (۴)
 یہاں بعضکم من بعض نے جو درجہ مساوات قائم کیا ہے وہ آگے آیت فإذا احصن فإن أتین
 بفاحشة فعلیہن نصف ما علی المحصنۃ من العذاب (۵) نے مساوات کی زنجیر کو بالکل ڈھیلی کر دی

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: زمین گول ہے یا کسی اور شکل میں ہے، اگر گول نہیں ہے تو کیا وجہ
 ہے کہ امریکہ مغربی ملک ہے وہاں چین کے راستہ سے جایا جاسکتا ہے، اور اگر مغرب سے چلیں تو بھی امریکہ پہنچ
 جائیں اگر گول نہ ہوتی تو یہ صورت محال ہوئی؛ لہذا اگر گول ہے تو تحت الثری کہاں پر ہے:
 (۲) خلاصہ ترجمہ جواب: زمین گول ہے اور تحت الثری مرکز پر ہے۔

(۳) الحجۃ الثانیۃ: ظل الأرض مستدیر، فوجب کون الأرض مستدیرۃ..... الحجۃ
 الثالثۃ: أن الأرض طالبة للبعد من الفلک، ومتی کان حال جمیع أجزائها کذلک وجب أن
 تكون الأرض مستدیرۃ لأن امتداد الظل کرة. (التفسیر الکبیر، سورة البقرة، آیت: ۱۶۴، مکتبۃ
 طهران ۴/ ۲۱۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۴) سورة النساء، آیت: ۲۵۔

(۵) سورة النساء، آیت: ۲۵۔

فی الحقیقت فطرت نے عصمت و عفت کی گراں مایہ نعمت سے جس طرح ایک ملکہ ہفت اقلیم کو مالا مال کیا ہے، اسی طرح ایک ادنیٰ لونڈی کو بھی سرفراز کیا، پھر اس صورت میں جب کہ لو فرضنا ملکہ ہفت اقلیم کو عفت دری کے جرم میں ۱۰۰ کوڑے کی سزا کا فتویٰ صادر ہوگا تو لونڈی کو پیچاس ہی کا کیوں سزاوار رکھا، مذہب جو کچھ فتویٰ دے میں بصداد تسلیم کرنے کو حاضر ہوں، لیکن عقل تو یہی کہتی ہے کہ جب دونوں کے ناموس برابر ہیں، پھر کیا وجہ کہ سزا بھی برابر نہیں دی جاتی براہ کرم اطمینان فرماویں؟

الجواب: سوال کی عبارت مخلوط ہے دو سوالوں کو مخلط کر دیا گیا، ایک سوال یہ ہے کہ اجزاء آیات میں تعارض ہے کہ بعضکم من بعض میں مساوات کی خبر دی ہے اور نصف ما علی المحصنات سے عدم مساوات لازم آتی ہے، دوسرا سوال یہ ہے کہ اس تنصیف میں کیا حکمت ہے، اب معلوم نہیں کہ اصل مقصود سوال اول ہے یا ثانی، یا علی السواء والاستقلال دونوں اگر سوال اول مقصود ہے تو چونکہ شارع کے کلام میں تعارض ممتنع ہے اس لئے سوال متوجہ ہے اور اس کا جواب بھی ضروری ہے، سو جواب اس کا ترجمہ کی تقریر سے ظاہر ہو جائے اس لئے اس کو لکھتا ہوں، جب فمّن ما ملکتم ایمانکم من فتياتکم المومنات میں فتيات کے ساتھ نکاح کرنے کا حکم فرمایا اور عار عرنی اس سے مانع ہے؛ اس لئے اس کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ لونڈی سے نکاح کرنے میں عار نہ کرے، کیونکہ دین کی رو سے تو ممکن ہے کہ تم سے بھی افضل ہو وجہ یہ کہ مدار فضیلت دین کا ایمان ہے اور تمہارے ایمان کی پوری حالت اللہ ہی کو معلوم ہے کہ اس میں کون اعلیٰ ہے کون ادنیٰ ہے، کیونکہ وہ متعلق قلب کے ہے جس کی پوری اطلاع اللہ ہی کو ہے اور دنیا کی رو سے زیادہ وجہ عار کی تفاوت نسب ہے، تو اس میں جو انساب کا اصل مبداء ہے، حضرت آدم و حوا علیہما السلام اس میں مشارکت کے اعتبار سے تم سب آپس میں ایک دوسرے کے برابر ہو پھر عار کی کیا وجہ سو جب عدم عار کی وجہ معلوم ہوگئی تو ضرورت مذکورہ کے وقت ان سے نکاح کر لیا کرو (۱) الخ اس تقریر سے بعضکم من بعض کا حاصل اور مقصود واضح ہو گیا کہ مدلول اس کا صرف تساوی من حیث النسب ہے (۲) نہ کہ من کل الوجوه، پس اس تساوی فی امر خاص اور عدم تساوی فی الامر الآخر میں کوئی تعارض نہیں، یہ جواب ہو گیا سوال اول کا۔

(۱) بیان القرآن، سورة النساء، آیت: ۲۵، مکتبۃ تاج پبلیشرز دہلی جلد ۲ / ص: ۱۰۹۔

(۲) ”واللہ أعلم بإیمانکم“ جملة معترضة جئ بها تأنیسا لقلوبہم وإزالة للنفرة عن نکاح

الإماء ببيان أن مناط التفاخر بالإيمان دون الأحساب والأنساب، ورب أمة يفوق إيمانها ←

اور اگر مقصود سوال ثانی کُلّا یا بعضاً ہے تو چونکہ احکام الہیہ کے اسرار و حکم پر مطلع ہونا ضروری نہیں اور نہ ان کا خفا عباد سے ممنوع ہے؛ اس لئے اس سوال کے جواب میں مجیب کا لا اعلم من العلم یا لا اُعلم من الأعلام کہنا جائز ہے اگرچہ فرضاً وہ جانتا ہی ہو اور نہ جاننے پر تو بدرجہ اولیٰ یہ جائز ہے چنانچہ احقر بھی عدم الاطلاع علیہ کا فخر کے ساتھ اقرار کرتا ہے۔

۴/ رجب ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثانیہ ص ۵۱)

آل کو اصحاب پر مقدم رکھنے پر شبہ کا جواب

سوال (۳۳۵۸): قدیم ۵/۲۲۴ - درود شریف میں صرف آل کا لفظ ہے، دیگر مقامات میں مثلاً خطب و دیبا جہائے کتب میں بھی جہاں حضرت ﷺ پر درود کہا جاتا ہے آل کو اصحاب پر مقدم کیا جاتا ہے، شیعہ اس سے افضلیت آل پر اصحاب سے استدلال کرتے ہیں، حالانکہ ہمارے یہاں بعد حضرت ﷺ کے خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق پھر بقیہ خلفائے ثلاثہ پھر حضرت حسن و حسین علیہما السلام الصلوٰۃ والتسلیم ہیں چنانچہ خطبات جمعہ و عیدین میں بھی ترتیب رکھی گئی ہے یہ کیا بات ہے، حضور تکلیف فرما کر تحریر فرماویں کہ تسلی خاطر ہو؟

الجواب: ترتیب ذکر مستلزم ترتیب درجہ کو نہیں ہے، پھر یہ کہ مصداق اول کا صحابہ میں بھی تو داخل ہیں، اور ترتیب ذکر کا سبب تو عادت یہ ہوتا ہے کہ اشرف کے جزو کو متبعاً غیر جزو کے ذکر پر مقدم کر دیتے ہیں۔ (۱)

۱۱/ رجب ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثالثہ ص ۴۹)

← إيمان كثير من الحرائر، والمعنى أنه تعالى أعلم منكم بمراتب إيمانكم الذي هو المداور في الدارين فليكن هو مطمح نظر كم ”بعضكم من بعض“ أي أنتم وفتياتكم متناسبون إيمان من حيث الدين وإيمان من حيث النسب. (روح المعاني، سورة النساء، آيت: ۲۵، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۱۴)

”والله أعلم بإيمانكم“ والتفاضل إنما هو بالإيمان والأعمال ”بعضكم من بعض“ يعنى بعضكم من جنس بعض الأحرار والأرقاء كلهم من نفس وحدة آدم عليه السلام. (تفسير مظہری، سورة النساء، آيت: ۲۵، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۲۹۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) جیسا کہ آیت وضوء میں سر میں مسح کا حکم ہے اور رجليں ہیں غسل کا حکم کہ جس طرح سے چہرے اور یدین کا حکم غسل ہے، اسی طرح رجليں کا حکم بھی ہے، اور اس اعتبار سے رجليں کو روؤں پر مقدم کرنا چاہئے تھا، ←

یزید پر لعنت کی تحقیق

سوال (۳۳۵۹): قدیم ۵/۲۲۵ - یزید کو لعنت بھیجنا چاہئے یا نہیں، اگر بھیجنا چاہئے تو کس

وجہ سے اور اگر نہ بھیجنا چاہئے تو کس وجہ سے؟ بینوا تو جروا

الجواب: یزید کے باب میں علماء قدیماً وحدیثاً مختلف رہے ہیں، بعض نے تو اس کو مغفور کہا ہے بدلیل حدیث صحیح بخاری۔

ثم قال النبي ﷺ: أول جيش من أمتي يغزون مدينة قيصر مغفور لهم مختصرا من الحديث الطويل برواية أم حرام (۱) قال القسطلاني: كان أول من غزا مدينة قيصر يزيد بن معاوية و معه جماعة من سادات الصحابة كابن عمر وابن عباس و ابن زبير وأبي أيوب الأنصاري و توفي بها أبوأيوب سنة إثنين وخمسين من الهجرة. (۲) اه كذا قاله في الهير البخاري وفي الفتح قال المهلب في هذا الحديث منقبة لمعاوية لأنه أول من غزا البحر و منقبة لولده يزيد لانه أول من غزا مدينة قيصر انتهى. (۳)

← مگر جلیں کو رؤس پر مقدم نہیں کیا گیا؛ بلکہ رؤس پر مسح کا حکم ہونے کے باوجود رؤس کے جزاؤں شرف ہونے کی وجہ سے جلیں پر ترتیب ذکر میں مقدم فرمایا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ. الآية. (سورة المائدة، آیت: ۶)

(۱) عن أم حرام أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول أول جيش من أمتي يغزون البحر قد أوجبوا قالت أم حرام قلت يا رسول الله أنا فيهم قال أنت فيهم قالت ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم أول جيش من أمتي يغزون مدينة قيصر مغفور لهم فقلت أنا فيهم يا رسول الله قال لا. (بخاري شريف، كتاب الجهاد، باب ما قيل في قتال الروم، النسخة الهندية ۴۰۹/۱، رقم: ۲۸۳۶، ف: ۲۹۲۴)

(۲) إرشاد الساري، كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في قتال الروم، دارالفكر بيروت ۴۵۴/۶، تحت رقم الحديث: ۲۹۲۴۔

(۳) فتح الباري، كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في قتال الروم، مكتبة أشرفية ديوبند ۱۲۷/۶، تحت رقم الحديث: ۲۹۲۴۔

اور بعضوں نے اس کو ملعون کہا ہے:

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: 'فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ ○ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ'. الآية (۱) في التفسير المظهری: قال ابن الجذري: أنه روي القاضي أبو يعلى في كتابه معتمد الأصول بسنده عن صالح بن أحمد بن حنبل أنه قال: قلت لأبي يا ابت يزعم الناس أنك تحب يزيد بن معاوية فقال: يا بني! هل يسوغ من يومن بالله أن يحب يزيد ولم لا يلعن رجل لعنه الله في كتابه، قلت: يا آبت أين لعن الله يزيد في كتابه قال حيث قال فهل عسيتم الآية. (۲)

مگر تحقیق یہ ہے کہ چونکہ معنی لعنت کے ہیں خدا کی رحمت سے دور ہونا اور یہ ایک امر غیبی ہے جب تک شارع بیان نہ فرماوے کہ فلاں قسم کے لوگ یا فلاں شخص خدا کی رحمت سے دور ہے کیونکر معلوم ہو سکتا ہے، اور تتبع کلام شارع سے معلوم ہوا کہ نوع ظالمین و قاتلین مسلم پر تو لعنت وارد ہوئی ہے۔

کما قال تعالى: 'الا لعنة الله على الظلمين (۳) وقال ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالداً فيها و غضب الله عليه ولعنه و اعد له عذاباً عظيماً. الآية (۴) پس اس کی توہم کو بھی اجازت ہے اور یہ علم اللہ تعالیٰ کو ہے کہ کون اس نوع میں داخل ہے اور کون خارج اور خاص یزید کے باب میں کوئی اجازت منصوصہ ہے نہیں، پس بلا دلیل اگر دعویٰ کریں کہ وہ خدا کی رحمت سے دور ہے، اس میں خطر عظیم ہے، البتہ اگر نص ہوتی تو مثل فرعون و ہامان و قارون وغیرہم کے لعنت جائز ہوتی، واذلیس فلیس اگر کوئی کہے کہ جیسے کسی شخص معین کا ملعون ہونا معلوم نہیں، کسی خاص شخص کا مرحوم ہونا بھی تو معلوم نہیں، پس صلحاء مظلومین کے واسطے رحمتہ اللہ علیہ کہنا کیسے جائز ہوگا کہ یہ بھی اخبار عن الغیب بلا دلیل ہے۔

جواب یہ ہے کہ رحمتہ اللہ علیہ سے اخبار مقصود نہیں، بلکہ دعاء مقصود ہے اور دعا کا مسلمانوں کے لئے حکم ہے اور لعن اللہ علیہ میں یہ نہیں کہہ سکتے اس واسطے کہ وہ بد دعا ہے اور اس کی اجازت نہیں۔ فافہم

(۱) سورة محمد، آیت: ۲۲-۲۳۔

(۲) تفسیر مظهری، سورة محمد، آیت: ۲۲-۲۳، مکتبۃ زکریا دیوبند ۸/۳۶۴۔

(۳) سورة هود، آیت: ۱۸۔

(۴) سورة النساء، آیت: ۹۳۔

اور آیت مذکورہ میں نوع مفسدین و قاطعین پر لعنت آئی ہے، اس سے لعن یزید پر کیسے استدلال ہو سکتا ہے اور امام احمد بن حنبلؒ نے جو استدلال فرمایا ہے اس میں تاویل کی جاوے گی یعنی ان کان منہم یا مثل اس کے لکسن الظن بالجہد البتہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ قاتل و آمر و راضی بقتل حسینؑ پر وہ لعنت بھی مطلقاً نہیں؛ بلکہ ایک قید کے ساتھ یعنی اگر بلا تو بہ مرا ہو اس لئے کہ ممکن ہے کہ ان سب لوگوں کا تصور قیامت میں معاف ہو جاوے؛ کیونکہ ان لوگوں نے کچھ حقوق اللہ تعالیٰ کے ضائع کئے اور کچھ حقوق ان بندگان مقبول کے، اللہ تعالیٰ تو تواب رحیم ہی ہے یہ لوگ بھی بڑے اہل ہمت اور اولوالعزم تھے، کیا عجب کہ بالکل معاف کر دیں، بقول مشہور ”صد شکر کہ ہستیم میان دو کریم“ پس جب یہ تعال قائم ہے تو ایک خطر عظیم میں پڑنا کیا ضرور، اسی طرح یقیناً اس کو مغفور کہنا بھی سخت زیادتی ہے؛ کیونکہ اس میں بھی کوئی نص صریح نہیں۔

رہا استدلال حدیث مذکور سے وہ بالکل ضعیف ہے، کیونکہ وہ مشروط ہے شرط وفات علی الایمان کے ساتھ اور وہ امر مجہول ہے، چنانچہ قسطلانی میں بعد نقل قول المہلب کے لکھا ہے:

وتعقبہ ابن التین و ابن المنیر بما حاصلہ أنه لا يلزم من دخوله في ذلك العموم أن لا يخرج بدليل خاص إذ لا يختلف أهل العلم عن قوله عليه السلام مغفور لهم مشروط بأن يكونوا من أهل المغفرة حتى لو أرتد واحد ممن غزاها بعد ذلك لم يدخل في ذلك العموم اتفاقاً فدل على أن المراد مغفور لمن وجد شرط المغفرة فيه منهم. (۱)

حاشیہ بخاری جلد اول مطبوعہ احمدی ص ۴۱۰ (۲) پس تو سب اس میں یہ ہے کہ اس کے حال کو مفوض بعلم الہی کرے اور خود اپنی زبان سے کچھ نہ کہے لائن فیہ خطراً اور اگر کوئی اس کی نسبت کچھ کہے تو اس سے کچھ تعرض نہ کرے؛ لائن فیہ نصراً اسی واسطے خلاصہ میں لکھا ہے: أنه لا ينبغي اللعن عليه

(۱) إرشاد الساري، كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في قتال الروم، دار الفكر بيروت

۶/ ۴۵۴، تحت رقم الحديث: ۲۹۲۴۔

فتح الباري، كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في قتال الروم، مكتبة أشرية ديوبند

۶/ ۱۲۷-۱۲۸، تحت رقم الحديث: ۲۹۲۴۔

(۲) حاشیہ بخاری شریف، كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في قتال الروم، النسخة

الهندية ۱/ ۴۱۰۔

ولا على الحجاج؛ لأن النبي ﷺ نهى عن لعن المصلين ومن كان من أهل القبلة وما نقل من النبي عليه السلام من اللعن لبعض من أهل القبلة فلما أنه يعلم من أحوال الناس ما لا يعلمه غيره. (۱)

اور احیا العلوم جلد ثالث باب آفة اللسان آفت ثامنہ میں لعنت کی خوب تحقیق لکھی ہے (۲) خوف تطویل سے عبارت نقل نہیں کی گئی:

من شاء فليرجع إليه اللهم ارحمنا ومن مات ومن يموت على الإيمان واحفظنا من آفات القلب واللسان يا رحيم يا رحمن. (تمتہ ثالث ص ۵۴)

هُوَ مَعَكُمْ كى تفسير

سوال (۳۳۶۰): قدیم ۵/۲۲۷ - مفسرین ہر جگہ معیت سے معیت علمی مراد لیتے ہیں، اور احاطہ سے بھی احاطہ علمی مراد لیتے ہیں اور صوفیہ کرام معیت و احاطہ ذاتی مراد لیتے ہیں، ہم کو کون سا عقیدہ رکھنا چاہئے اور مفسرین کو احاطہ ذاتی مراد لینے میں کون سا مانع ہے؟

الجواب: احاطہ ذاتیہ سے متبادر الی الذہن تمکین محیط کا ہے، و نیز آیت استواء کا ظاہراً معارضہ ہے، اگر تمکین اور معارضہ کا احتمال نہ ہو تو احاطہ ذاتیہ بلا کیف کے قائل ہونے میں کوئی حرج نہیں پس مفسرین اول کی نفی کرتے ہیں، (۳) اور صوفیہ ثانی کا اثبات کرتے ہیں۔

۲۰/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالث ص ۱۰۸)

(۱) شرح الفقه الأكبر، إختلفوا في اللعن على يزيد، مكتبة أشرية ديوبند ص: ۸۷۔

شرح العقائد النسفية، مبحث يجب الكف عن الطعن في الصحابة، مكتبة نعيمية ديوبند ص: ۱۶۲۔

اللعن على يزيد بن معاوية لا ينبغي أن يفعل وكذا على حجاج - (خلاصة الفتاوى،

كتاب ألفاظ الكفر، الفصل الثالث فيما يكون خطأ وفيما لا يكون، مكتبة اشرفية ۴/ ۳۹۰۔

(۲) إحياء العلوم، كتاب آفات اللسان الآفة الثامنة، دار المعرفة بيروت ۳/ ۱۲۳-۱۲۶۔

(۳) قال تعالى: "وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير" وفيه مسائل،

المسألة الثانية: قال المتكلمون هذه المعية إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز. (التفسير

الكبير، سورة الحديد، آيت: ۴، مكتبة طهران ۲۹/ ۲۱۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

انقطاع عذاب سے متعلق ابن عربی کے کلام کی تحقیق

سوال (۳۳۶۱): قدیم ۵/۴۲۷ - حضرت شیخ محی الدین ابن العربیؒ جو حقائق میں سردار اولیا کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ہیں اپنی فصوص الحکم فص حکمة علیہ فی کلمة إسماعيلية جزء اول میں فرماتے ہیں اور وہ عبارت مع شرح عبدالغنی نابلسی مطبوعہ مصر ذیل میں ہے اور چونکہ حقائق باعتبار حقیقت واقعہ کے ہونا چاہئے، لہذا فی الواقع یہی اعتقاد بھی صحیح رکھنا چاہئے اور واقعہ میں بھی ایسا ہی ہوگا عبارت یہ ہے۔

وبينهما أي بين نعيم أهل النار و نعيم أهل الجنة عند التجلى على أهل النار الذي كنى عنه بوضع القدم كما مر في الحديث تباین، أي تباعد فنعيم أهل النار صورته صورة عذاب ونكال و حميم و سلاسل و أغلال و نعيم أهل الجنة صورته صورة تمتع بالحرر والدان والقصور والنواع للذائن فنعيم أهل النار نعيم روحانی و نعيم أهل الجنة نعيم جسمانی و ذلك بعد استغاثتهم من العذاب و قولهم یا مالک ليقض علينا ربك من كثرة استيلاء الأوهام على نفوسهم كما قالوا في الدنيا جزاءً وفاقاً فإذا تحققوا بوضع القدم زال ذلك عنهم و انطبقت عليهم جهنم و تلذذوا بالعذاب حيث كان معروفاً عندهم على التحقيق أنه صادر من المحبوب الحقيقي الذي هو رب الأرباب فإن لذة أهل الجنة في تعذيب المحبوب لهم و تعذيبه يروونه عذاباً و لا يحسون بالألم فيه و كذلك أهل النار اذ كشف عنهم الحجاب فالعذاب بمعنى الألم و العقوبة إنما هو في الحقيقة نفس الحجاب الذي كانوا محجوبين به و ذلك في الدنيا و في القيامة فقط كما قال اللہ تعالیٰ 'إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون أي في يوم القيامة فإذا دخل أهل الجنة الجنة و أهل النار النار انقضیٰ يوم القيامة وجاء يوم الخلود كما قال اللہ تعالیٰ: 'ذلك يوم الخلود فإذا زال الحجاب بالتجلى على أهل النار المكنى منه في الحديث بوضع القدم والمشار إليه في قوله تعالیٰ 'فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب الآية فالباطن الذي فيه الرحمة هو التجلى

والعذاب في الظاهر فعند ذلك ينقلب العذاب عذوبة لهم مع بقاءه كما كان على الأبد ولهذا قال يسمى أي ذلك العذاب عذاب أهل النار عذاباً مشتقاً من العذوبة وهي الحلاوة لأجل عذوبة طعمه في ادواقهم وان بقيت عينه في الظاهر معاقبة وإيجاعاً وذلك أي ماهو في الظاهرة من صورة المعاقبة له، أي لما في الباطن من اللذة والعذوبة كالقشر الذي يكون للبوب والحبوب والقشر صائن أي حافظ ساتر لما في داخله من اللب وذلك بعد استيفاء مدة ماهم فيه من استيلاء الأوهام على خيالاتهم الفاسدة حتى يتحققوا بالواحد الحق في كل ما التبس عليهم فيه ويشهدونه في الظواهر والبواطن ويرجون إلى ما كانوا فيه من البواطن وهذه المسئلة من الأسرار ولا طريق إليها من جانب أهل العقول والأفكار وليس فيها مصادمة شيء من ظواهر أحكام الشريعة ولا مخالفة لما عند علماء الظاهر بحسب الظاهر أن اسرار البواطن مستورة عن القيد باغلال الطبيعة فقط. (۱)

اس عبارت سے تحقیق یہ ہوا کہ اہل نار کو نفسِ حجاب حق کا الم ہوگا اور بعد وضع قدم حق تعالیٰ یومِ خلود سے جہنم میں رہ کر ملتذ ذہن ہوں گے اور عذابِ مشتق ہے عذوبت یعنی حلاوت سے اور قبل یومِ خلود بھی صرف حجاب کا الم ہوگا اور علمائے ظاہر کے خلاف بھی نہیں ہے، جیسا کہ مصرح ہے، اگر فی الواقع ایسا ہی ہے تو اعتقاد بھی ایسا ہی رکھنا چاہئے یا مطلب کچھ اور ہے، آنحضور اگر اصل کتاب معائنہ فرما کر پوری تحقیق سے سرفراز فرمائیں تو خادم کی عین مراد ہے، پھر لذت و حلاوت میں اہل نار و اہل جنت برابر ہوئے، اگرچہ صورتاً تفاوت ہوگا، سمجھ میں نہیں آتا کیا معاملہ ہے، چونکہ حقیقت واقعہ حضرت شیخ نے تحریر فرمائی ہے، اس لئے صحیح یہی معلوم ہوتا ہے۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ، آنحضور پوری تحقیق تحریر فرمائیں؟

الجواب: اس میں تو کوئی شک نہیں کہ یہ تحقیق ظواہرِ نصوص کے ضرور خلاف ہے اور یہ قول کہ:

ليس فيها مصادمة شيء من الظواهر أحكام الشرعيه. خود خلاف ظاہر ہے، جس کا منشاء غلبہ ہے اس تخیل کا کہ اس غلبہ سے خود یہ تحقیق ظاہر معلوم ہونے لگی: اس لئے اس کی تطبیق علی الظاہر میں جو تکلف کرنا پڑا وہ تکلف معلوم نہیں ہوا۔

(۱) فصوص الحکم مع شرحه جواهر النصوص، الحکمة الإسماعيلية، مطبوعه مصر

اور نہ آیت وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمَوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ. (۱) ونحو ذلك تخفيف تک کی نانی ہے چہ جائے ارتقاع عذاب پھر چہ جائے تبدل عذاب بے نعيم و لذت، اور اگر اس کی تقلید کی جاوے یہ خود خلاف ظاہر ہے، پھر قطعی کی تخصیص قطعی ہی سے ہو سکتی ہے، نہ کہ ظنی سے اور یہاں تو کوئی تخصّص ظنی بھی نہیں، کیونکہ مسئلہ قیاسی تو ہے نہیں، جو اس کو تخصّص کہا جاوے، پس یا کشفی کہا جاوے یا ثابت بخبر واحد کہا جاوے کشف خود حجت شرعیہ نہیں (۲) وہ قیاس سے بھی منترل ہے اور قیاس خاتم حجّ اربعہ ہے، ورنہ شریعت میں اصول خمسہ کا قائل ہونا پڑے گا، جو قواعد مقررہ مسلمہ شرعیہ کے خلاف ہے، رہا خبر واحد سوشاید حدیث وضع قدم پر شبہ ہو (۳) سو وہ اس مطلوب پر وجوہ دلالت میں سے کسی وجہ کے اعتبار سے بھی دال نہیں اس کا مدلول تو صرف شیع ہے جہنم کا اس تصرف سے اور تلذّذ اہل جہنم کا اس میں کہیں پتہ بھی نہیں اور بدون دلالت کے دلیل ہوتی نہیں، پس خبر واحد بھی دلیل نہ ہوئی، پس دلیل ظنی بھی مطلقاً منتهی ہوئی، پھر خبر قطعی کی تخصیص کس طرح جائز ہوگی، جب وہ مطلق رہی تو اس کے معارض کا یا انکار کیا جاوے گا، جیسا صاحب درمختار نے یہی مسلک اختیار کیا ہے۔

(۱) سورة فاطر، آیت: ۳۶۔

(۲) الإلهام المفسر بإلقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق وفي حاشيته قوله: (ليس من أسباب المعرفة) فالإلهام ليس بحجة عند الجمهور، إلا عند المتصوفة بخلاف الإلهام الصادر من الرسول فإنه حجة عند الكل. (شرح العقائد النسفية، الإلهام المفسر بإلقاء معنى في القلب، مكتبة نعيمية ديوبند ص: ۲۲)

وما ذكره بعض الأولياء من باب الكرامة بأخبار بعض الجزئيات من مضمون کلیات الآية فلعله بطريق المكاشفة أو الإلهام أو المنام التي هي ظنيات لا تسمى علوما يقينيات. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان الفصل الأول، تحت حديث جبرئيل عليه السلام، مكتبة إمدادية ملتان ۱/ ۶۶، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۱۲۹)

(۳) عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يلقى في النار وتقول هل من مزيد حتى يضع قدمه فتقول قط قط. (بخاري شريف، كتاب التفسير، سورة ق، باب قوله وتقول هل من مزيد، النسخة الهندية ۲/ ۷۱۸، رقم: ۴۶۶۰، ف: ۴۸۴۸)

مسلم شريف، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، النسخة الهندية ۲/ ۳۸۲، بيت الأفكار، رقم: ۲۸۴۸۔

بقولہ: لکننا تیقننا أن بعض اليهود افترأها على الشيخ قدس الله سره فيجب الاحتياط بترك مطالعة تلك الكلمات الخ، باب المرتد. (۱)

اور یا مومل کہا جاوے گا، خواہ وہ تاویل متعین کی جاوے یا متعین نہ کی جاوے، جیسا صاحب رد المحتار نے یہی مسلک اختیار کیا ہے۔

حيث قال تحت قوله: فيجب الاحتياط لأنه إن ثبت افتراءها فالأمر ظاهر وإلا فلا يفهم كل أحد مراده فيها فيخشى على الناظر فيها من الإنكار عليه أو فهم خلاف المراد إلى أن قال أن الصوفية تواطئوا على ألفاظ مصطلحة اصطلاحوا عليها وأرادوا بها معاني غير المعاني المتعارفة منها بين الفقهاء إلى آخر ما قال و أطال. ج: ۳، ص: ۴۵۴ (۲)

اور تعین کی صورت میں ہر جگہ جدا تاویل ہوگی چنانچہ اس مقام کے متعلق میں نے اپنے استاد حضرت مولانا محمد یعقوبؒ سے ایک تقریر سنی ہے فرماتے تھے اور تصریح تو یاد نہیں، مگر میرے ذہن میں ایسا مرکوز ہے کہ وہ اس کو مستند الے الکشف فرماتے تھے، گو اس کشف کا مستند الیہ نہیں فرمایا کہ خود تھے یا کوئی دوسرے صاحب کشف بہر حال حاصل اس تقریر کا یہ ہے کہ بعد دخول جنان و نیران کے اہل جنت و اہل نار دونوں پر تھوڑی دیر کے لئے ایک حالت مشابہ سکر کے ایسی طاری ہوگی، کہ نہ ان کو نعيم کا احساس رہے گا نہ ان کو الم کا، پھر تھوڑی دیر کے بعد اصلی حالت عود کر آئے گی پس ممکن ہے کہ شیخ کو اس حالت کا انکشاف ہوا ہو اور اس کے بعد کی حالت کا انکشاف نہ ہوا ہو اور انہوں نے اسی حالت غیر مستمرہ کو مستمرہ سمجھا ہو اور اس عام ادراک عذاب کو مجاز اذت سے تعبیر کیا ہو اور یہ امر کہ تھوڑی دیر کے لئے ادراک نعيم و الم کا نہ رہے، زیادہ مستبعد نہیں جیسا اس کی نظیر کے اہل ظاہر بھی قائل ہو گئے ہیں، مثلاً بعض علماء نے میت فی رمضان کے عدم تعذیب کو عام کہا ہے، کفار کے لئے بھی کہ رمضان گزرنے تک ان کو بھی عذاب نہ ہوگا (۳) تو اس مدت میں عدم تعذیب کے قائل ہو گئے اور عدم ادراک عذاب تو اس سے بھی اھوَن ہے۔

(۱) الدر المختار، کتاب الجہاد، باب المرتد، مطلب فی حال الشیخ الأكبر سیدی

محی الدین ابن عربی، مکتبۃ زکریا دیوبند ۶/۳۷۹، کراچی ۴/۲۳۸۔

(۲) شامی، کتاب الجہاد، باب المرتد، مطلب فی حال الشیخ الأكبر سیدی محی الدین

ابن عربی، مکتبۃ زکریا دیوبند ۶/۳۷۹، کراچی ۴/۲۳۸۔

(۳) قال أهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منكر ونكير وضغطة ←

اور مثلاً بعض علماء نفخ صور کے وقت تھوڑی دیر کے لئے جنت و نار کے فناء کے قائل ہو گئے اور ان اقوال کو نصوص کے خلاف نہیں سمجھتے، اس بناء پر کہ مدت عذاب کے امتداد اور بقاء جنت و نار کے طول کے مقابلہ میں ایک مدت یسیرہ یا ایک لمحہ لطیفہ کوئی مقدار معتد بہ نہیں بلکہ کالعدم ہے، پس اسی طرح اگر یہاں بھی کوئی اس کا قائل ہو جاوے تو قول شیخ کی بھی تاویل ہو جاوے اور ظواہر نصوص کے بھی خلاف نہ ہو؛ کیونکہ اتنی قلیل تخفیف یا انقطاع بمقابلہ مدت عذاب کے کالعدم ہے، پس لا یخفف کا حکم بھی بحالہ باقی رہے گا، اب قدرے ترقی کر کے کہتا ہوں کہ اگر غور کر کے عبارت مذکورہ کو دیکھا جاوے تو باہم گرج بھی متعارض معلوم ہوتی ہے؛ چنانچہ اس عبارت میں اس کا خود اقرار ہے کہ:

لا طریق إليها من جانب أهل العقول و الأفكار الخ

اور یہ اس کو مستلزم ہے کہ یہ ظواہر احکام شرعیہ کے خلاف ہے کیونکہ اہل عقول و افکار کا مستدل تو ظاہر ہے کہ ظواہر نصوص ہی ہیں، پس ایک کا خلاف دوسرے کا خلاف ہے۔

وہل هذا إلا تصادم و تزاحم.

اور اس عبارت میں اقرار ہے:

حيث كان معروفًا عندهم على التحقيق أنه صادر من المحبوب الحقيقي. الخ
جس کا حاصل یہ ہے کہ سبب تلذذ کا یہ معرفت ہے کہ یہ عذاب محبوب کی طرف سے ہے اور نصوص سے معلوم ہے کہ یہ معرفت قبل دخول نار ہی کے ہو جاوے گی۔

قال تعالى: فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ. (۱) الآية وقال تعالى: أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ

يَأْتُونَنَا. الآية (۲)

پس اس سے تو لازم آتا ہے کہ تجلّی قدم سے پہلے بھی عذاب کا ادراک نہ ہو اور حالانکہ اس عبارت میں ادراک عذاب قبل التجلی کو تسلیم کر لیا ہے۔ ”وہل هذا إلا تعارض وتناقض“

← القبر حق لكن إن كان كافراً فعذابه إلى يوم القيامة، ويدفع عنه يوم الجمعة وشهر رمضان الخ. (شامي، كتاب الصلاة، قبيل باب العيدين، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۴۴، کراچی ۱۶۵/۲)

(۱) سورة ق، رقم الآية: ۲۲۔

(۲) سورة مريم رقم الآية: ۳۸۔

پس ایسے متہافت کلام پر ظاہر ہے کہ اعتقاد کی بناء کیسے ہو سکتی ہے، یہی غنیمت ہے کہ اس کلام ہی کی توجیہ کر لی جاوے۔

كما قيل على 'أننى راض بأن أحمل الهوى وأخلص منه لا علي ولا ليا.
نہ کہ نصوص میں تاویلات کی جاویں اور اگر ایسی تاویل کا دروازہ مفتوح کیا جاوے، تو کسی دلیل سے کوئی مدلول بھی قطعاً ثابت نہ ہو۔

وهل هذا الاسفسطة هذا ما حضرني الآن ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا.

۲۱/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ۱۱۰)

قادیا نیوں کے بعض شبہات کا جواب

- (۱) سوال (۳۳۶۲): قدیم ۴۳۰/۵ - قوله تعالى يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي (۲) وما قتلوه يقيناً بل رفعه الله إليه، (۳) وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم (۴) وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته (۵) فلما توفيتني كنت أنت الرقيب. (۶)

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”یا عیسیٰ الخ“ اے عیسیٰ! بیشک میں تم کو وفات دینے والا ہوں، اور میں تم کو اپنی طرف اٹھائے لیتا ہوں“ اور ”وما قتلوه الخ“ اور یقینی بات ہے انہوں نے حضرت عیسیٰ کو قتل نہیں کیا، بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی طرف اٹھالیا“ اور ”وما قتلوه الخ“ انہوں نے حضرت عیسیٰ کو قتل نہیں کیا اور نہ ان کو سولی پر چڑھایا؛ لیکن ان کو اشتباہ ہو گیا، اور ”وإن من أهل الكتاب الخ“ اور کوئی شخص اہل کتاب میں سے نہیں رہے گا؛ مگر وہ اپنے مرنے سے پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ضرورت تصدیق کرے گا، اور ”فلما الخ“ پھر جب آپ نے مجھ کو اٹھالیا تو آپ ان پر مطلع رہے۔

(۲) سورة آل عمران، آیت: ۵۵۔

(۳) سورة النساء، آیت: ۱۵۷۔

(۴) سورة النساء، آیت: ۱۵۷۔

(۵) سورة النساء، آیت: ۱۵۹۔

(۶) سورة المائدة، آیت: ۱۱۷۔

(۱) الجواب: أن التوفي عام لكل قبض وإن كان مع الجسد (۲) ثم لا دلالة في الواو على الترتيب ويقع الموت إجماعاً بعد النزول. (۳)

(۱) خلاصہ ترجمہ جواب: تو فی ہر قسم کے قبض کے لئے عام ہے خواہ وہ جسم کے ساتھ ہی کیوں نہ ہو پھر واو کے ذریعہ (متوفیک ورافعک) میں ترتیب پر تو کوئی دلالت نہیں پائی جاتی، اور نزول کے بعد تو بالاتفاق ان کو موت آئے گی اور رفع جسم کے ساتھ اٹھائے جانے میں بھی عام ہے، اور چوتھی آیت میں ”موتہ“ کی ضمیر کو جب عیسیٰ علیہ السلام کی جانب لوٹائے جانے کا امکان ہے تو یہ آیت آپ کے مدعی (یعنی وفات عیسیٰ علیہ السلام) پر کیسے دلالت کر سکتی ہے، اور یہ بتا دیا گیا کہ تو فی کے معنی میں عموم ہے، لہذا ان میں کسی آیت سے استدلال صحیح نہیں۔

(۲) الوجه السادس: أن التوفي أخذ الشيء وافيًا، ولما علم الله أن من الناس من يخطر بباله أن الذي رفعه الله هو روحه لا جسده، ذكر هذا الكلام ليدل على أنه عليه الصلاة والسلام رفع بتمامه إلى السماء بروحه وبجسده، ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى ”وما يضرونك من شيء“ الوجه الثامن: أن التوفي هو القبض يقال: وفاني فلان دراهمي، وأوفاني وتوفيتها منه كما يقال: سلم فلان دراهمي إلي، وتسلمتها منه، وقد يكون أيضاً توفي بمعنى استوفي وعلى كلا الاحتمالين كان إخراجهم من الأرض، وإصعاده إلى السماء توفياً له. (التفسير الكبير، سورة آل عمران، آيت: ۵۵، طهران ۷۲/۸)

وثالثها: أن المراد قابضك ومستوفي شخصك من الأرض من توفي المال، بمعنى استوفاه وقبضه. (روح المعاني، سورة آل عمران، آيت: ۵۵، مكتبة زكريا ديوبند ۲۸۶/۳)

(۳) ”إني متوفيك ورافعك إلي“ اختلف أهل التأويل في هاتين الآيتين على طريقين: أحدهما: إجراء الآية على ظاهرها من غير تقديم ولا تأخير فيها والثاني: فرض التقديم والتأخير فيها الطريق الثاني: وهو قول من قال: لا بد في الآية من تقديم وتأخير من غير أن يحتاج فيها إلى تقديم أو تأخير، قالوا: إن قوله ”ورافعك إلي“ يقتضي أنه رفعه حياً، والواو لا تقتضي الترتيب، فلم يبق إلا أن يقول فيها تقديم وتأخير، والمعنى: إني رافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد إنزالي إياك في الدنيا، ومثله من التقديم والتأخير كثير في القرآن. (التفسير الكبير، سورة آل عمران، آيت: ۵۵، طهران ۷۱/۸-۷۲)

أخرج اسحاق بن بشر ابن عساكر من طريق جوهر عن الضحاك عن ابن عباس في قوله ”إني متوفيك ورافعك“ يعني رافعك ثم متوفيك في آخر الزمان. (الدر المنثور، سورة آل عمران، آيت: ۵۵، دار الكتب العلمية بيروت ۶۵/۲)

وكذا الرفع عام لما هو بالجسد والنص الرابع لما احتمل عود الضمير في موته إلى عيسى عليه السلام (۱) فكيف يدل على المدعى وقد ذكر عموم معنى التوفي فلم يصح الاستدلال بشئ من الآيات.

۲۶/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ۱۳۷)

ایضاً

(۲) سوال (۳۳۶۳): قدیم ۵/ ۳۳۱ - استدلال القادیانی علی موت عیسیٰ علیہ السلام بقوله تعالى: وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل.

(۱) أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس في قوله ”وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته“ قال قبل موت عيسى. (الدر المنثور، سورة النساء، آيت ۱۵۹، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۴۲۶)

روي يزيد بن زريع عن رجل عن الحسن في قوله تعالى: ”وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته“ قال قبل موت عيسى، والله إنه لحي عند الله الآن، ولكن إذ أنزل آمنوا به أجمعون، ونحوه عن الضحاك وسعيد بن جبیر. (الجامع لأحكام القرآن، سورة النساء، آيت: ۱۵۹، دار الكتب العلمية بيروت ۸/ ۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) خلاصہ ترجمہ سوال: قادیانی نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت پر اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”وما محمد إلا رسول الخ“ سے استدلال کیا ہے کہ ”خلت“ مات کے معنی میں ہے اور ”الرسول“ جمع معرف باللام ہے اور لام استغراق ہے، اسی وجہ سے ”أفان مات“ کو اس پر متفرع کیا ہے، اس لئے کہ اگر ”خلو“ موت کے معنی میں نہیں ہوگا یا رسول سے جمع استغراقی مراد نہیں لیں گے تو تفریع ہی صحیح نہ ہوگی، کیونکہ تفریع کی صحت اس بات پر موقوف ہے کہ مذکورہ لفظ ”الرسول“ میں یقینی طور پر ہمارے نبی بھی داخل ہوں، اور یہ استغراق کی صورت میں ہی ہوگا، اسی طرح تفریع کی صحت اس بات پر بھی موقوف ہے کہ ”خلو“ موت کے معنی میں ہو اس لئے کہ، اگر ”خلو“ کو موت کے معنی نہ لے کر عام کہیں تو ایک عام چیز سے ہر خاص شئی کی تفریع لازم آئے گی حالانکہ تفریع کرنے کے بعد متفرع علیہ متفرع کے لئے لازم ہو جاتا ہے اور یہ بات یقینی ہے کہ عام خاص کے لئے لازم نہیں ہوتا، تو اللہ تعالیٰ کے قول میں پائے جانی والی تفریع دونوں چیزوں کے متحقق ہونے کا تقاضا کرتی ہے، یعنی ”خلو“ موت کے معنی میں ہو، اور جمع استغراق کے لئے ہو، اور ان دونوں مقدموں کے بعد یہ کہا جائے گا ←

أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ. (۱) بیان خلت بمعنی ماتت والرسول جمع معروف بلام الاستغراق؛ فلذا فرع عليه افائن مات. الخ إذ لو لم يكن الخلو بمعنی الموت أو لم تكن الرسول جمعاً مستغرق لما صح التفریع اذ صحت موقوفة علیٰ اندراج نبیاء صلی اللہ علیہ وسلم فی لفظ الرسل المذكور قطعاً وذلك بالا ستغراق. وكذا صحت موقوفة علیٰ كون الخلو بمعنی الموت اذ علیٰ تقدير التادیر وعموم الخلو من الموت يلزم تفریع الأخص علیٰ الأعم مع أن التفریع يتعقب استلزام ما يتفرع علیه للمتفرع ومن المعلوم عدم استلزام الأعم للأخص فالتفریع الواقع. فی قوله تعالیٰ: يستدعی تحقق كلا الأمرین من كون الخلو بمعنی الموت ومن كون الجمع مستغرقاً وبعد كلتا المقدمتين يقال إن المسيح رسول وكل رسول مات وينتج هذا القیاس المؤلف من مقدمتين القطعيتين أن المسيح مات والمطلوب والدلیل علی الصغری قوله تعالیٰ ورسولا إلى بنی اسرائیل وقوله ما المسيح بن مریم إلا رسول (۲) و مثالهما من الایات وتسليم جميع الفرق الإسلامية برسالته علیه السلام والدلیل علی الكبرى المقدمتان الممهدتان المذكورتان لأنه متى كان لخلو بمعنی الموت وقد أسند إلى الرسل وثبت كونه جمعاً فيندرج فيه المسيح علیه السلام قطعاً فيلزم ثبوت الموت له فی ضمن الكبرى فثبت ما نحن بصدره.

← حضرت عیسیٰ علیہ السلام رسول ہیں اور ہر رسول وفات پا گئے اور ان دونوں قطعی مقدمات سے مرکب قیاس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وفات پا گئے، اور یہی مطلوب ہے، اور صغریٰ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول: ”ورسولا إلى بنی اسرائیل“ اور اللہ تعالیٰ کا قول ”ما المسيح بن مریم إلا رسول“ اور ان جیسی اور دوسری آیتیں ہیں نیز تمام اسلامی فرقوں کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی رسالت کا اقرار کرنا بھی اس کی دلیل ہے، اور کبریٰ کی دلیل مذکورہ دونوں تمہیدی مقدمات ہیں، اس لئے کہ جب ”خلو“ موت کے معنی میں ہے اور موت کی نسبت رسولوں کی جانب کی گئی ہے اور ”الرسول“ کا جمع استغراقی ہونا بھی ثابت ہو گیا ہے تو اسی میں یقینی طور پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام داخل ہو جائیں گے لہذا کبریٰ کے ضمن میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لئے موت کا ثبوت بھی لازم آجائے گا، لہذا ہمارا مقصود ثابت ہو گیا۔

(۱) سورة آل عمران، آیت: ۱۴۴۔

(۲) سورة المائدة، آیت: ۷۵۔

الجواب: (۱) الخلو عام لكل مضي من الدنيا إما بالموْت أو بغير الموت فصَح

التفريع وإن لم يمت عيسى عليه السَّلام كما هو ظاهر.

۲۶/ جمادی الاول ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص ۱۳۸)

ایضاً

(۲) سوال (۳۳۶۴): قدیم ۵/۴۳۱ - استدلال القادیانی علی موت

عيسى عليه السلام بقوله تعالى: 'وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ' (۳) بأنه لو كان المسيح حيًّا في السماء لزم كونه جسدًا لا يأكل الطعام، وكونه خالداً وقد نفى الله تعالى ذلك فإن مفاد الآية الكريمة سلب كلي أي لا شيء من الرسل بجسده يأكل ولا أحد منهم بخالد ومن المقرر أن تحقق الحكم الشخصي مناقض للسلب الكلي والدليل على كون المفاد سلبيًا كليًا.

(۱) خلاصہ ترجمہ جواب: ”خلو“ کا لفظ دنیا سے چلے جانے کے لئے عام ہے، چاہے موت

کے بعد جائے یا بغیر موت کے ہی چلا جائے؛ لہذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات نہ پائے جانے کی صورت میں بھی تفریع صحیح ہو جائے گی جیسا کہ ظاہر ہے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) خلاصہ ترجمہ سوال: قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات پر اللہ تعالیٰ کے ارشاد

”وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام الخ“ سے استدلال کرتا ہے کہ اگر مسیح علیہ السلام آسمان میں زندہ ہوتے تو ان کا نہ کھانے والا جسم ہوتا اور وہ ہمیشہ رہتے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس کی نفی کی ہے تو آیت کریمہ کا خلاصہ سلب کلی ہے یعنی رسولوں میں کوئی بھی ایسا نہیں جس کا ”جسد لا يأكل“ ہو اور جو ہمیشہ زندہ رہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ کسی فرد پر الگ سے اثبات کا حکم لگانا سلب کلی کے خلاف ہے اور مذکورہ آیت کا خلاصہ سلب کلی ہے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ”وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون“ ہے جو صراحتاً سلب کلی پر دال ہے، تو جب نص سے سلب کلی ثابت ہوگئی تو اس سلب کی نفی یعنی وہ شخص اور انفرادی حکم ختم ہو گیا جس سے ایجاب جزئی لازم آ رہا تھا، کیونکہ دو متناقضین میں ایک دوسرے کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا اور نہ ہی دونوں متناقضین ایک ساتھ ختم ہو سکتے ہیں اور یہ تو بدیہی بات ہے۔

(۳) سورة الأنبياء، آیت: ۸۔

قوله تبارک و تعالیٰ: وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ. (۱) فإنه صریح فی السلب الکلی فإذا ثبت الرفع والسلب کلیاً بالنص ارتفع الحكم الشخصی المستلزم الإيجاب الجزئ المناقض لذلك السلب المدلول بالنص، فإن أحد المتناقضین لا یجامع النقیض الآخر كما لا یرتفع معه وهذا بديهی. الخ

(۲) **الجواب:** هذان حکمان مقیدان بقید فی الدینا فلم یبق استدلال ولا اشکال.

جمادی الاول ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص ۳۸)

ایضاً

(۳) **سوال (۳۳۶۵):** قدیم ۴۳۲/۵ - استدلال القادیانی علی موت عیسیٰ علیہ السلام، بقوله تبارک و تعالیٰ: وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمْرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا. (۴) بأن هذا التقسیم حاصر لجميع أفراد البشر كحصر الزوج والفرد

(۱) سورة الأنبياء، آیت: ۳۴ -

(۲) **خلاصہ ترجمہ جواب:** یہ دونوں حکم دنیا کی قید کے ساتھ مقید ہیں لہذا استدلال صحیح نہیں ہوا اور اشکال بھی رفع ہو گیا۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) **خلاصہ ترجمہ سوال:** قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات پر اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”وَمِنْكُمْ مَنْ يَتُوفَىٰ وَمِنْكُمْ مَنْ يَرُدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمْرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا“ سے استدلال کرتا ہے، بایں طور کہ اس تقسیم میں تمام افراد بشر داخل ہیں جیسے کہ جفت اور طاق عدد کے ہر فرد کو شامل ہے اور تمام افراد بشر اس طرح داخل ہیں کہ کسی ایک انسان میں وفات اور کھوسٹ بڑھا ہونا یہ دونوں وصف ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے اور نہ ہی کوئی فرد بشر دونوں سے خالی ہو سکتا ہے جیسے کہ طاق اور جفت ایک ہی عدد میں جمع نہیں ہو سکتے اور نہ ہی کوئی عدد ان دونوں سے خالی ہو سکتا ہے، تو قضیہ منفصلہ حقیقیہ ہے، تو جب مسیح وفات نہیں پائے اور نہ ہی ارذل عمر کو پہنچے تو قضیہ منفصلہ کا دونوں جزء سے خالی ہونا لازم آ رہا ہے اور یہ محال اسی وجہ سے لازم آیا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عدم وفات کو ہم نے فرض کر لیا ہے، لہذا عدم وفات باطل ہو گیا تو اس کی نقیض ثابت ہو گئی اور وہ نقیض حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا وفات پا جانا ہے اور یہی مطلوب و مدعا ہے۔

(۴) سورة النحل، آیت: ۷۰ -

لجميع أفراد العدد بحيث لا يجتمع و صفا التوفي والرد إلى أرذل العمر في فرد من البشر ولا يخلو فرد من كليهما كما لا يجتمع الزوج الفرد في عدد ولا يخلو العدد من كليهما فالقضية منفصلة حقيقية، فإذا لم يمت المسيح ولم يعرضه أرذل العمر لزم ارتفاع كلا جزئ الحقيقة وإذا غير ممكن فهذا المحال إنما لزم من فرض عدم موته، فيكون باطلا فيثبت نقيضه وهو موت المسيح فذلك هو المطلوب؟

(۱) **الجواب:** لا دليل على الحصر أولاً لعدم كلمة دالة عليه وإنما هو بيان للعادة الأكثرية ويخص منها ما يدل دليل على تخصيصه ثم لا دليل على كون التوفي مراد فاللموت بل يحتمل كونه بمعنى القبض مطلقاً إما بالموت أو بغيره وإذا انهدم البناء لعدم المبنى.

۲۶/ جمادى الاول ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص ۱۳۹)

حدیث لو کان موسیٰ وعیسیٰ حیین سے حیات عیسیٰ علیہ السلام پر شبہ کا جواب

سوال (۳۳۶۶): قدیم ۴۳۲/۵ - قادیانیوں نے بذریعہ اشتہار ایک حدیث شائع کی ہے اس کا اثر بہت بُرا پڑا ہے، وہ یہ ہے:

لو کان موسیٰ علیہ السلام و عیسیٰ حیین لما وسعہما إلا اتباعی حوالہ تفسیر ابن کثیر جلد: ۲، ص: ۲۴۶ (۲) تفسیر ترجمان القرآن نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم جلد ص: ۴۶۱، کتاب البیواقیت والجواهر إمام سید عبدالوہاب شعرانی ص ۲۰۴، کتاب مدارج السالکین إمام ابن قیم جلد ۲ ص ۳۱۳ شرح مواہب لدنیہ جلد ۶ ص ۷۶،

(۱) **خلاصہ ترجمہ جواب:** اولاً تو حصر کی کوئی دلیل نہیں پائی جا رہی کیونکہ کوئی بھی کلمہ حصر پر دلالت نہیں کر رہا ہے، یہاں تو صرف عادت اور اکثر و بیشتر پائی جانے والی چیز کو بیان کیا گیا ہے تو جس چیز کی تخصیص پر دلیل موجود ہوگی وہ ان دونوں باتوں (وفات اور بوڑھا ہونا) سے خاص ہو جائے گا، نیز لفظ ”توفی“ کے موت کے ہم معنی ہونے پر بھی کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ ممکن ہے کہ لفظ ”توفی“ مطلقاً قبض کے معنی میں ہو، اب وہ قبض موت کی بنا پر ہو یا بغیر موت کے، اور جب بینا و منہدم ہوگئی تو عمارت کہاں سے باقی رہے گی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) تفسیر ابن کثیر، سورة آل عمران، تحت رقم الآية: ۸۲، مکتبہ زکریا دیوبند ۶۰/۲۔

اور تفسیر ابن کثیر مذکور حافظ ابو الفداء عمر قرشی دمشقی رحمہ اللہ میں تحریر فرمائی ہے، دریافت طلب یہ امر ہے کہ حدیث اگر صحیح ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: غالباً اس سے عدم حیات عیسویہ پر استدلال کیا ہوگا؛ لیکن جواب ظاہر ہے کہ حیات سے مراد حیات متعارفہ ہے یعنی حیات فی الارض کہ دار التکلیف ہے؛ چنانچہ خود حدیث میں لفظ اتباعی اس پر صریح دلیل ہے؛ کیونکہ تکلیف اتباع اسی دار التکلیف میں ہے اور ان کے لئے ثابت حیوة فی السماء ہے، جیسا قرآن مجید میں خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول منقول ہے۔

وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا. (۱)

کہ یہاں بھی ظاہر ہے کہ تکلیف بالصلوٰۃ والزکوٰۃ اسی حیاء فی الارض کے ساتھ خاص ہے۔

۱۲/ صفر ۱۳۳۲ھ (تمتہ رابعہ ص ۱۲)

عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کے قائل کا حکم

سوال (۳۳۶۷): قدیم ۴۳۳/۵ - حضرت عیسیٰ کی وفات کا معتقد دائرہ اسلام سے

خارج ہے یا نہیں؟

الجواب: اس نص قطعی الثبوت کا اگر یہ شخص منکر ہے تو اسلام سے خارج ہے اور اگر اس کو غیر قطعی الدلالة قرار دے کرتا ویل کرتا ہے تو مبتدع و ضال ہے۔ (۲)

۶/ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تمتہ رابعہ ص ۲۱)

(۱) سورة مريم رقم الآية: ۳۱۔

(۲) وقال القاضي عضد الدين في المواقف: ولا يكفر أحد من أهل القبلة إلا فيما فيه نفي الصانع القادر العليم أو شرك أو إنكار للنسبة أو ما علم مجيئة بالضرورة أو المجمع عليه كاستحلال المحرمات وأما ما عداه فالقائل به مبتدع لا كافر انتهى. (شرح فقه الأكبر، المسئلة المتعلقة بالكفر إذا كان لها تسع وتسعون احتمالا للكفر الخ، مكتبة

اشرفية ديوبند ص: ۹۹۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم غیب پر موہم کلمات کے ذریعہ سے استدلال

سوال (۳۳۶۸): قدیم ۴۳۳/۵ - اگر کسی امر آئندہ کے متعلق یہ کہا جائے کہ خدا رسول صلی اللہ علیہ وسلم جو چاہے وہی ہوگا یا دوسرے موقع پر یہ کہا جائے خدا رسول کی مہربانی چاہئے کچھ فکر نہیں یہ درست ہو سکتا ہے یا نہیں؟ درست ہونے کی حالت میں قائل اس کا شرعاً سزاوار کسی شرعی ملامت کا ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اگر قائل الفاظ مذکورہ قصداً ان کلمات کو نہ ادا کرے بلکہ محبت سے عادتاً زبان سے نکل جائیں تو اس کو اس وقت خطا سے شمار کیا جاوے گا یا نہیں؟ اور قائل اس اعتقاد سے کہے کہ رسول ﷺ سنتے ہیں اور قدرت بھی رکھتے ہیں تو اس صورت میں قائل کی نسبت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ سے کیا حکم ہے؟ علیٰ ہذا آنحضرت ﷺ کے متعلق جو علم غیب کا اعتقاد رکھے اور ان آیات و قطعیات میں جو کہ اس کے خلاف میں ہیں تاویل اور تسویل کرے ایسے معتقد کا بھی حکم بلحاظ اس کے اعتقاد ارشاد ہو؟

الجواب: ایسی عبارتیں جن سے شبہ و وہم حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم غیب و قدرت کا ہوتا ہو نہی عنہ ہیں (۱) باقی جو بلا قصد نکل جائے وہ معاف ہے (۲) اور اگر قصداً ہو اور علم و قدرت کا بھی اعتقاد ہو اور نصوص معارضہ میں تاویل کرے تو اشد بدعت ہے۔

۹/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (تمہ الرابعہ ص ۲۹)

(۱) عن عامر قال: سمعت النعمان بن بشير يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى المشتبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات كراخ يروي حول الحمي يوشك أن يواقعه ألا وإن لكل ملك حمي ألا إن حمي الله في أرضه محارمه الحديث . (صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، النسخة الهندية ۱/ ۱۳، رقم: ۵۲)

ليس لأحد أن يطلق لفظاً يوهم خلاف الحق إلا أن يكون مأثوراً عن السلف.

(مجموع الفتاوى، ليس لأحد القول برذية الكفار ربهم دون تقييد، مجمع الملك فهد ۶/ ۴۰۵)

(۲) عن أبي ذر الغفاري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. (سنن ابن ماجه، أبواب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، النسخة الهندية ص: ۱۴۷، دار السلام، رقم: ۲۰۴۳، المعجم الأوسط للطبراني، دار الكتب العلمية بيروت ۶/ ۱۳۶، رقم: ۸۲۷۳) شبير احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فناء و خلود سے متعلق آیت پر ہونے والے شبہ کا ازالہ

سوال (۳۳۶۹): قدیم ۴۳۳/۵ - مجھے چند روز سے ایک خلیجان سار ہوتا ہے، اور باوجود غور و فکر اطمینان نہیں ہوتا وہ یہ ہے کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (۱) مقابلہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ذات باری کے لئے بقاء ہے اور اس کے سوا ہر شے فانی ہے، حتیٰ کہ روح و جسم و اجزائے جسم جنت و دوزخ غرض کہ ہر شے اور فنا سے عدم محض معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کے سوا جو صورت فنا کی (مثلاً انتشار اجزاء یا انقطاع تعلق وغیرہ اگر مراد لیا جاوے) تو وہ بقا کے ساتھ متصف ہو سکے گا اور تقابل سے بقاء سوائے ذات باری عز اسمہ کے سب سے منفی ہے علاوہ بریں کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (۲) بھی نص صریح ہے، جس میں احتمال تاویل نہیں معلوم ہوتا اور ادھر مؤمنین کے لئے خلود فی الجنت اور کفار کے لئے خلود فی النار بھی منصوص ہے اور بضرورت تعارض تاویل کی ضرورت ہے، آیات مذکورہ بالا میں تاویل سمجھ میں نہیں آتی، خلود میں بعض مقام پر مَا دَامَتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ (۳) کے ساتھ تنقید بھی واقع ہوئی ہے اور بظاہر اس تنقید اور استثناء مشیت سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ مقصود ہو خلود و دوام فی الجنت و النار مشیت کے وقت تک ہے، گویا یہ معنی ہوئے کہ اخراج نہ ہوگا؛ بلکہ جنت و دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے جب تک کہ جنت و دوزخ کو بقاء ہو اور جب مشیت ایزدی ان کے فنا کے ساتھ متعلق ہوگی سب فنا ہو جاویں گے اور خلود کا مکث طویل پر بھی اطلاق ہو سکتا ہے؛ لیکن یہ معنی جمہور کے خلاف ہیں؛ اس لئے متحیر ہوں کچھ سمجھ میں نہیں آتا، جناب والا اس کی توجیہ سے سرفراز فرماویں اور عاجز کو خلیجان سے نجات بخشیں۔

الجواب: فانی یا بالک اسم فاعل کا صیغہ ہے، جو مستقبل کے لئے مستعمل ہے اور نفخ صورت کا زمانہ نزول قرآن کے زمانہ سے مستقبل ہے، پس کسی زمانہ میں ان کا انعدام متحقق ہو جانا صدق کلام کے لئے کافی ہے، اس انعدام کا دوام کسی دلیل سے ثابت نہیں۔

(۱) سورة الرحمن: ۲۶-۲۷۔

(۲) سورة القصص: ۸۸۔

(۳) سورة هود: ۱۰۸۔

پھر دوسری آیت سے یعنی فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ (۱) سے جبکہ صَعِقَ کی تفسیر موت کے ساتھ کی جاوے، خود استثناء بعض بھی معلوم ہوتا ہے، پس احتمال ہے کہ فانی وہاں لک سے بعض اشیاء مستثنیٰ ہو، اور احتمال ہے کہ سب فانی ہو جاویں، حتیٰ کہ روح اور جنت و نار بھی اگرچہ ایک لمحہ ہی کے لئے ہو اور استثناء معلق بمشیت ہو اور مشیت واقع نہ ہو؛ اس لئے سب منعدم ہو جاویں، بہر حال دو آیتوں میں جمع دونوں طریق سے ممکن ہے اور کسی طریق پر بھی دوام النعمان لازم نہیں، اور خلود کا حکم منصوص ہے اور وہ اس النعمان کے مناقض نہیں، کیونکہ یہ النعمان اور زمانہ میں ہے اور خلود کا دوسرا زمانہ ہے، یعنی بعد حیات ثانیہ اور مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ الْخِ عَدَمِ خُلُودٍ پر دال نہیں بلکہ اس کا صدق خود سموات وارض کے خلود کے ساتھ ہو سکتا ہے، خواہ وہ سموات جنت کے ہوں یا یہی سموات کہ بعد وجود ثانی کے منعدم نہ ہوں اور إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ کی تفسیر بیان القرآن میں دیکھ لیجئے۔ (۲)

۲۸/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ (تمتہ راجع ص ۴۵)

ایضاً

سوال (۳۳۷۰): قدیم ۵/۳۳۵ - متعلق مسئلہ بالا، جناب کی تحریر کے موافق اگر فناء و ہلاکت کا زمانہ نفخ صور لیا جائے تو آیات خلود و جنت و نار سے کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (۳) وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (۴) کا تعارض دفع ہو جاتا ہے، لیکن اس میں عاجز کا ذرا سا شبہ باقی رہ گیا ہے، وہ یہ ہے کہ دونوں جملے اسمیہ ہیں ان کا مقتضا دوام و استمرار ہوا کرتا ہے، اس بناء پر اگر یہ کہا جائے کہ فانی اور ہالک اسم فاعل ہیں اور استقبال کے لئے مستعمل ہیں تو اسمیتِ جملہ کا لحاظ کر کے یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ زمانہ آئندہ میں فناء و ہلاکت کا استمرار و دوام ہوگا تو پھر آیات خلود سے تعارض ہو جاتا ہے، اس کے علاوہ ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ اگر نفخ صور کے وقت ہر شے فنا ہو جائے حتیٰ کہ بساط بھی تو جزا و سزا کے لئے

(۱) سورة الزمر: ۶۸ -

(۲) حاشہ مکمل بیان القرآن، سورة ہود، تفسیر الآیہ: ۱۰۸، تاج پبلشرز دہلی ۵/۶۳-۶۴ -

(۳) سورة الرحمن: ۲۶ -

(۴) سورة القصص: ۸۸ -

پھر مخلوق ہونے کی صورت میں یا تو اعادہ معدوم لازم آتا ہے یا جزا و سزا مخلوق جدید کے متعلق ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، تشریح عقائد کا جواب (۱) اجزاء اصلیہ و فضلیہ نکال کر اس بنا پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ روح کے لئے فنا نہ ہو صرف جسم فنا ہو، یعنی اس کے اجزا منتشر ہو جاویں، غرض کہ وہ حشر اجساد پر اعتراض کو دفع کرتا ہے بسا اظ (مثلاً روح بنا بر مذہب محققین و ذرات بسیطہ مادہ) کے اعدام و اعادہ پر اس اعتراض کا کوئی جواب سمجھ میں نہیں آتا، امید ہے کہ جناب والا اپنی عنایات قدیمانہ سے ازالہ شبہ فرما کر اطمینان بخشیں گے۔

الجواب: اگر جملہ اسمیہ کے استمرار کے یہ معنی ہوں تو زید ضارب غدا کے یہ معنی ہوں گے کہ بس کل کو جب اس سے ضرب صادر ہوگی تو پھر ابداً ضرب ہی صادر ہوتی رہے گی، آیت ثُمَّ اِنَّكُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمَيِّتُونَ، ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تُبْعَثُونَ (۲) کے دونوں جملوں میں صریحاً تعارض ہوگا کیونکہ لمیتون کا مدلول دوام موت ہوگا، دوسرا جملہ اس دوام کی نفی کرتا ہے اور اعادہ معدوم کا اشکال جو لکھا ہے تو کیا اس کا استحالہ کسی دلیل سے ثابت ہے، عین ہونے کے لئے جن امور کی ضرورت ہے وہ وجود ثانی میں محفوظ رہ سکتے ہیں اور اگر بعض عوارض کا بدل جانا بقاء عین میں مضر ہو تو پھر زید جو کل تھا لازم آتا ہے کہ آج نہ ہو اور جس معنی کر اس کا استحالہ ثابت ہے اس معنی کر ہم قائل نہیں، نہ جزا و سزا اس معنی پر موقوف ہے اور جب اعادہ معدوم ممکن سے تو ظاہر ہے کہ بعد فرض اعادہ کے یہ معاد وہی عامل طاعت و معصیت ہے جو نشأۃ اولیٰ میں تھا اور پھر معدوم کر دیا گیا تھا اور اس کا لغتہ خلق جدید ہونا مضر مقصود نہیں، حق تعالیٰ کے کلام سے ایسا جدید ہونا مسلم ہے، بَلْ هُمْ فِيْ لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيْدٍ (۳) اور اگر اس کا نام خلق مثل فرض کر لیا جاوے تب بھی کوئی عقلی اشکال نہیں اور مثلیں کا ایسا تغائر جزاء و سزا کے توجہ میں مضر نہیں، جیسا بعض حکماء بھی تجدد امثال کے قائل ہیں پھر بھی خطابات و تبعات ماضیہ دوسرے مثل پر متوجہ ہیں، عجب نہیں ایسی گنجائش کی بناء حق تعالیٰ نے بعض جگہ يَخْلُقُ مِثْلَهُمْ (۴) فرمایا ہو، فی جواب قولہم اِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِيْدًا۔ (۵)

۲۳/ رجب ۱۳۳۲ھ (تمتہ رابعہ ص ۴۷)

(۱) شرح العقاء النسفیة، مبحث البعث، مکتبۃ نعیمیۃ دیوبند ص: ۱۰۱۔

(۲) سورة المؤمنون: ۱۵-۱۶۔

(۳) سورة ق: ۱۵۔

(۴) سورة بنی اسرائیل: ۹۹۔

(۵) سورة بنی اسرائیل: ۹۸۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۳۳۷۱): قدیم ۵/۴۳۶ - متعلق مسئلہ بالا، کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (۱) کے

متعلق عاجز کے شبہ کا جواب جناب نے جو تحریر فرمایا ہے اس میں چونکہ میرے منشاء شبہ سے تعارض نہیں ہے، اس وجہ سے کچھ سمجھ میں نہیں آیا، اس کا باعث غالباً اظہار شبہ میں عاجز کی عبارت کا قاصر ہونا ہے، اب زیادہ واضح لکھنے کی کوشش کرتا ہوں، قبل قیامت جب ہر شے فنا ہوگی تو مثلاً زید بھی فنا اور معدوم ہوگا اور بمقتضائے کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ الخ زید کی روح اور جسم سب معدوم ہو جائیں گے، یعنی زید لجمیع اجزائہ معدوم ہو جائے گا، اس کے بعد جب دوبارہ جزا و سزا کے لئے بعث ہوگا (یا جو کچھ نام رکھا جائے) اس وقت زید کا ہر ہر جز و مخلوق جدید ہوگا اور جب ہر ہر جز و مخلوق جدید ہوگا تو زید معدوم بجمیع اجزائہ اور زید ثانی مخلوق بجمیع اجزائہ مابہ الاشتراک کوئی جز نہیں اس لئے زید ثانی کا جو کچھ اجزائہ مخلوق جدید ہے اعمال زید معدوم بجمیع اجزائہ کے لئے مثاب یا معدوب ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔

منشاء میرے شبہ کا ایک تو یہ ہے کہ کل شئی استیعاب کو مقتضی ہے (سوائے خدا کے) اس لئے زید کا ہر ہر جز و شے ہیں اور ہر شے ہلاک اور فنا ہوگی۔

دوسرا منشاء شبہ کا یہ ہے کہ فنا اور ہلاکت کے معنی معدوم ہونے کے سمجھ رہا ہوں کیونکہ ایک آیت میں فنا بقا کے مقابل واقع ہوا ہے اور بقاء استمرار و وجود کو کہتے ہیں جو خدا تعالیٰ کے لئے ثابت ہے اس لئے لامحالہ ماسوا کے لئے عدم فی زمان مآکم سے کم ثابت ہونا چاہئے، امید کہ تحقیقی جواب سے سرفراز فرماویں، الزامی جواب سے اول تو شبہ دفع نہیں ہوتا، بلکہ ایک شبہ اور بڑھ جاتا ہے اور اگر اس کا جواب سمجھ میں آجاتا ہے تو وہ قابل التفات نہیں رہتا اور اصل شبہ بدستور باقی رہ جاتا ہے؛ اس لئے بآداب تحقیقی جواب کے لئے مکرر متدعی ہوں؟

الجواب: یہ بھی مسلم کہ اس وقت سب پر عدم محض طاری ہو جائے گا، یہ بھی مسلم کہ پھر وجود مستأنف ہوگا، لیکن اس کو من کل الوجوه جدید کہنا غیر مسلم۔

خلاصہ: یہ کہ زمان بھی ایک ظرف ہے مثل مکان کے پس جس طرح زوال من مکان و حصول من مکان آخر موجب شبہ نہیں اسی طرح زوال من زمان و حصول من زمان آخر موجب شبہ نہ ہوگا، پس وجود ثانی کو اگر باعتبار زمانہ خاصہ کے جدید کہا جاوے مسلم مگر غیر مضراور اگر مطلقاً جدید کہا جاوے تو غیر مسلم اور اس میں یہ ہے کہ معدوم فی زمان خاص معدوم نہیں، علم الہی میں یاد ہر میں کہئے موجود ہے۔

جو دوسرے زمانہ میں پھر حاضر ہوا، پس بنی اشکال کا منہدم ہو گیا اور اشکال بھی منعدم ہو گیا، جیسا کہ ایسے ہی وجود کا ماننا اس اشکال کے رفع کرنے کیلئے ضروری ہے، کہ تعلق ارادہ ایجاد آیا معدوم کے ساتھ ہے یا موجود کے ساتھ، شق اول پر تحقق تعلق کا موقوف ہے تحقق متعلقین پر اور شق ثانی پر ایجاد موجود لازم آوے گا جو کہ محال ہے۔

۱۴/ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (تمہ رابع ص ۴۸)

رسالہ ثبوت سماع موتی پر تنقید

سوال (۲۳۷۲): قدیم ۵/ ۴۳۷ - تنقید رسالہ در ثبوت سماع موتی مصنفہ مولوی کرامت

مصنفہ مولوی کرامت اللہ خان صاحب کہ برائے تقریظ فرستادہ بودند۔

مولانا دام مجد ہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، رسالہ مجملہ دیکھا، چونکہ اس ناکارہ کی رائے میں اس کی اشاعت میں کوئی دینی نفع نہیں معلوم ہوا، بلکہ احتمال قریب مضار کثیرہ کا ہے؛ لہذا اس کی ہر قسم کی خدمت سے معافی کا طالب ہو کر خدمت میں واپس بھیجتا ہوں، و نیز اس عدم سماع کو معتزلہ کا مذہب قرار دینا بھی میرے نزدیک صحیح نہیں ہے، وہ عدم سماع اور ہے اور نیز سماع موتی کو مسئلہ اجماعیہ کہنا بھی صحیح نہیں؟ یقیناً صحابہ اس مسئلہ میں مختلف تھے (۱) و نیز روایات ادراک کو اُنس میت سے اس متنازع فیہ پر استدلال کرنا بھی میرے نزدیک صحیح نہیں اسی طرح وجود ارواح فی القبور و ادراک الم و سرور سے مدعا کو کوئی مس نہیں اور تقریر تطبیق کی مثبتیں سماع کی طرف ایک اچھی توجیہ ہے؛ لیکن اس سے اختلاف کے وجود کا انکار کرنا صحیح نہیں، البتہ جانب ثانی میں بھی مسئلہ کلام میت سے عدم سماع کو امام کا مذہب ٹھہرانا یہ بھی صحیح نہیں، یہ مسئلہ نہ عقائد ضروریہ سے ہے نہ کسی عمل دین کا موقوف علیہ ہے نہ مجتہد کی نص کا، اس میں تتبع ضروری ہے۔

(۱) فاعلم أن مسألة سماع الموتى وعدمه من المسائل التي وقع الخلاف فيه بين

الصحابه رضوان الله عليهم أجمعين، فهذا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يثبت السماع للموتى وهذا أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها تنفيه وإلى كل مالت طائفة من علماء الصحابة والتابعين. (أحكام القرآن للتهانوي، تكميل الجبور بسماع أهل القبور، مطبوعة إدارة القرآن كراچی ۱۶۳/۳، سورة روم، آیت: ۵۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نہ کسی ایک جانب کا جزم ضروری ہے، اس میں اشتغال مالا یعنی کا اہتمام ہے، چونکہ بندہ کا عندیہ دریافت فرمایا ہے؛ اس لئے مجملہً اس قدر لکھ دیا اور اس بحث میں پڑنے کو میں خود اچھا نہیں سمجھتا؛ اس لئے تفصیل کی حاجت نہ سمجھی اور دو قدح سے تو خود نفرت قدیم ہے، پھر اگر کسی وجہ سے اس کا لکھنا ہی تھا تو کم از کم اس کے ساتھ ساتھ جو مفسد اس میں محتمل تھے ان کا انسداد بھی تو ضروری تھا، مثلاً یہ لکھنا تھا کہ مقصود اس سے مذہب رائج عندنا کی ترجیح ہے اس سے کوئی اختلاف فی مسئلہ کو اجماعی نہ سمجھ جاوے کہ تعدی حدود ہے اور مثلاً یہ لکھنا تھا کہ اس سے کوئی اولیاء اللہ کے نداء واستغاثہ کو جائز نہ سمجھ جاوے، اُن کو حاضر ناظر نہ جان لے، اُن سے مرادیں نہ مانگنے لگے، اس سے آگے نہ بڑھے، کہ ان کی قبر پر کھڑا ہو کر کسی امر میں دعا کرنے کو کہہ دے، ان کی نذر نہ مانے۔ فقط

۲۵/شوال ۱۳۲۶ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۵۲)

تعلیم الدین کی ایک عبارت

سوال (۳۳۷۳): قدیم ۵/۴۳۸ - گذارش فدوی کی یہ ہے کہ کتاب تعلیم الدین ایک میرے معزز کرم فرمانے بندہ سے عاریۃً بغرض مطالعہ لی تھی، بروقت مطالعہ باب ہشتم اصلاح اغلاط کی آخری فصل صفحہ ۱۲۶ کی اس عبارت (ایک غلطی یہ کہ شیخ کو یا رسول اللہ ﷺ کو بحیثیت جسدِ عنصری خدا سمجھنا) سے یہ شبہ ہوا کہ جو گروہ ظلمت ارواح کے قائل ہیں ارواح کو قدیم مانتے ہیں ان کو اس قید و حیثیت سے مدد مل سکتی ہے، خاص کر ایسی قید کا حضور کی تصنیفات میں ہونا موجب قوۃ استدلال ہو سکتا ہے، نیز ان کرم فرمانے یہ بھی فرمایا کہ اس کا جواب میں حضرت ہی کے الفاظ مبارک سے سننا چاہتا ہوں، لہذا مثالاً لا مرہم اس مستفیدانہ تحریر کی جرأت ہوئی، امید کہ جواب باصواب سے مشرف فرما کر طالبوں کی تشفی فرمائی جاوے، عین رہبری و غایت طلبہ پروری متصور ہوگی۔

وَأَجْرُكُمْ عَلَى اللَّهِ وَالْمَنَّةُ عَلَيْنَا.

سوالات: (۱) قید (بحیثیت جسدِ عنصری) کا نفع۔ (۲) اس قید سے جو شبہ مذکور ہوا اس کا دفعہ۔

(۳) اس قید کے نہ ہونے سے مقام مقصود میں کیا خلل آتا ہے؟

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ، شبہ صحیح ہے، مگر میرے قصد میں یہ قید احترازی نہیں واقعی ہے، جس زمانہ میں بندہ یہ کتاب لکھتا تھا ایک صوفی نے اپنے سلسلہ والوں کی کچھ غلطیاں لکھ کر مجھ کو دی تھیں، چنانچہ وہ لوگ ایک اس غلطی میں مبتلا تھے کہ حضور ﷺ کو اسی صورت جسد یہ سے خدا مانتے تھے؛ اس لئے انہوں نے اس غلطی کی نقل میں یہ قید بھی لکھ دی اور میں نے انہی کی عبارت نقل کر دی، فی الواقع اس قید کو حذف کر دینا واجب ہے، اطلاق الفاظ خاص مادہ بتحقیق غلطی کو بھی شامل ہے، پس اس قید کی کوئی ضرورت نہیں۔

۱۸/ ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ (ترجیح رابعہ ص ۸۱)

قادیاںی استدلال کا ابطال

سوال (۳۳۷۴): قدیم ۴۳۸/۵ - صاحب مطول نے جو لَمَّا بمعنی ظرف اور مستعمل علی طریقۃ الشرط کے تحت میں تحریر کیا ہے۔

یلبہ فعل ماض لفظاً أو معنیً. وقال سیبویہ: لما لوقوع أمر لوقوع غیرہ. (۱) تو جس قدر لَمَّا کذائیہ قرآن مجید میں ہیں سب اسی معنی پر واقع ہیں، مگر تین جگہ لَمَّا اس قاعدہ کے خلاف ہیں۔

اول: سورۃ یونس میں قولہ تعالیٰ: أَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ. (۲)

دوم: سورۃ شوریٰ میں قولہ تعالیٰ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلٰهٌ إِلَّا مَرْدٌ مِنْ سَبِيلِ. (۳)

سوم سورہ ملک میں قولہ تعالیٰ: فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا. (۴)

اب جناب سے استفسار کیا جاتا ہے کیا لَمَّا ان ہر سہ جگہ میں حقیقی معنی پر مشتمل ہے یا مجازی پر اور جو صاحب مدارک وغیرہ نے یہاں حین کے ساتھ تفسیر لَمَّا کی ظاہر کی ہے (۵) تو کیا مجازی طور پر ہے

(۱) مطول علی التلخیص، مقدمہ، تحت قولہ: أما بعد فلما كان، مطبوعہ اولنمشدر ص: ۸۔

(۲) سورۃ یونس: ۵۴۔

(۳) سورۃ الشوری: ۴۴۔

(۴) سورۃ الملک: ۲۷۔

(۵) (وترى الظالمين) يوم القيامة (لما رأوا العذاب) حين يرون العذاب الخ. (مدارك)

التنزيل علی هامش تفسیر الخازن، سورۃ الشوری، تفسیر الآیۃ: ۴۴، دار المعرفۃ بیروت ۹۹/۴

اور اس صورت میں شرط کے معنی درست ہو سکتے ہیں یا نہ؟ اور کیا حِجْنَ شرط کے لئے مستعمل ہوتا ہے اور اذا جو استقبال کے لئے ہوتا ہے لہٰذا کو ان ہر سہ مواقع پر اس کے معنی میں کہنا درست ہے یا نہیں؟

اور صاحب مدارک نے اس کے ساتھ کیوں تفسیر نہیں کی، جناب ان سب امور سے مفصل طور پر جواب فرماویں، حضرت صاحب اصلی مدعا اس سے عاجز کو دریافت کرنے کا یہ ہے کہ ایک مرزائی بد عقیدہ نے مجھ کو کہا کہ آیت یاتی من بعدی اسمہ احمد (۱) کا مصداق غلام احمد قادیانی علیہ ماعلیہ ہے تو میں نے اس کو جواب دیا کہ قطع نظر اور ادلہ کے خود یہی آیت اس مصداق بننے کی تردید کر رہی ہے؛ کیونکہ خدا فرماتا ہے کہ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ (۲) یعنی جس کی بابت حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بشارت دی تھی وہ آچکے ہیں، یہ نہیں کہ آئندہ کو آئیں گے تو اس نے تین مواقع قرآن سے اعتراضاً میرے پر پیش کئے اور کہا کہ کیوں اسی جگہ پر ان مواقع کی طرح ہی معنی کئے نہ جاویں لہٰذا آپ کے پاس بغرض تفصیل کے یہ سوال بھیجا جاتا ہے، تا کہ احقر العباد کو کسی معتبر تفسیر مثلاً کشاف وغیرہ سے بخوبی واضح کر دیں، ہمارے پاس سوائے کتب خود رسیہ کے اور کوئی کتاب نہیں ہے اور نہ ہی اتنی لیاقت ہے؛ اس لئے ضرور بصد ضرور جواب سے مشرف فرمائیں؟

الجواب: کیا مرزا کے اس دعوے کا بطلان اسی دلیل پر موقوف ہے، جو آپ اس کے سالم رہنے کی اس قدر سعی فرماتے ہیں، اس دلیل کو چھوڑ دیجئے اور ظاہر ہے کہ دلیل کے انتفاء سے مدلول کا انتفاء لازم نہیں آتا۔

لَاَنَّ الدَّلِيلَ مُلْزومَ وَالدُّلُولَ لَا مُلْزومَ لَا يَسْتَلْزِمُ انْتِفَاءُ لِلْاِثْمِ.

۲۵/ شعبان ۱۳۳۵ھ (تمہ خامسہ ص ۲۵)

بندہ کے باختیار ہونے پر شبہ کا جواب

سوال (۳۳۷۵): قدیم ۴۳۹/۵ - غرض یہ ہے کہ جبکہ کل امور ارادة اللہ تعالیٰ سے ہیں، پھر انسان کی عدم مجبوریت کی کیا وجہ؟

(۱) سورة الصف: ۶ -

(۲) سورة الصف: ۶ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: جو افعال اختیاری کہلاتے ہیں ان کے صدور کے وقت اختیار بمعنی ان شاء فعل وان شاء لم يفعل کو وجود تو وجداناً و فطرۃً ایسا بدیہی بلکہ محسوس و مشاہد ہے کہ اگر کسی دلیل کی اعانت سے بھی کوئی اس کے علم کا زائل اور دفع کرنا چاہے تو اس پر قادر نہیں، بلکہ اس کا تو انکار ہو نہیں سکتا اور یہی اختیار علتِ قریبہ ہے صدور افعال اختیاریہ کی اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اس اختیار کی صفت بھی اور اس صفت کا فعل کے ساتھ تعلق بھی دونوں مخلوق ہیں، حق تعالیٰ کے، اس طرح سے کہ تخلیق حق کے بعد ان کا عدم وقوع قدرتِ عبد سے خارج ہے اور یہ تخلیق علتِ بعیدہ ہے صدور افعال اختیاریہ کی، پس جس شخص نے افعال مذکورہ کی صرف علتِ قریبہ پر نظر کی وہ قدری ہو گیا اور جس نے صرف علتِ بعیدہ پر نظر کی وہ جبری ہو گیا اور جس نے دونوں پر نظر کی وہ کہہ کر لا جبر أي محضاً ولا قدر أي محضاً؛ ولكن الأمر بین بین سنی ہو گیا۔

وهذا لعله كاف شاف إنشاء الله تعالى. وهذا معنى ما قالو: إن العبد مختار في الفعل مجبور في الإختيار (۱) ولا يجوز الخوض في المسئلة بأكثر من هذا لكونها عالياً من العقول المتوسطة والله اعلم.

۶ / ذیقعدہ ۱۳۲۱ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۴۷)

(۱) إن أفراد الله سبحانه باختر أع حركات العباد لا يخرجها عن كونها مقدرة للعباد على سبيل الإكتساب بل الله تعالى خلق القدرة والمقدور جميعاً وخلق الإختيار والمختار جميعاً فأما القدرة فوصف للعبد وخلق للرب سبحانه وليست بكسب له، وأما الحركة مفخلق للرب تعالى ووصف للعبد وكسب له فإنها خلقت مقدورة بقدرة هي وصفه وكانت للحركة نسبة إلى صفة أخرى تسمى قدرة فتسمى بإعتبار تلك النسبة كسباً وكيف تكون جبراً محضاً وهو بالضرورة يدرك التفرقة بين الحركة المقدورة والرعدة الضرورية أو كيف يكون خلقاً للعبد وهو لا يحيط علماً بتفاصيل أجزاء الحركات المكتسبة وأعدادها وإذا بطل الطرفان، لم يبق إلا الاقتصاد في الاعتقاد وهو أنها مقدورة بقدرة الله تعالى اخترعاً وبقدرة العبد على وجه آخر من التعليق يعبر عنه بالاكتساب الخ. (إحياء العلوم، كتاب قواعد العقائد، الركن الثالث العلم بأفعال الله تعالى، مكتبة نول كشور ۱/ ۶۶)

تكملة فتح الملهم، كتاب القدر، مكتبة اشرفية ديوبند ۵/ ۱۶۸۔ ←

إرسال الجنود إلى إرسال الهنود

کیا ہندوستان کے اہل ہنود، اہل کتاب ہیں؟

سوال (۳۳۷۶): قدیم ۵/۴۴۰ - بعد الحمد والصلوة حقیقت مجملہ اس رسالہ کے نام ہی سے معلوم ہوگئی، یعنی اس میں نفیاً یا اثباتاً اس کی تحقیق ہے، کہ اقوام ہنود کے پاس (ارسال بمعنی جماعات) مبلغین احکام آلہیہ کی جماعت و جنود بمعنی لشکر و مراد جماعت خاص) کے آنے کا وقوع ہوا یا نہیں اور اس وقوع کا قطعیت و عدم قطعیت کے اعتبار سے کیا درجہ ہے، تاکہ اس تحقیق سے اس کے متعلق احکام شرعیہ متعین ہو سکیں اور حقیقت مفصلہ کہ وہی سبب بھی ہے اس تدوین کا یہ ہے کہ اتحاد ہندو مسلم کی تحریک کے زمانہ میں مجملہ دیگر تصرفات فی الدین کے ایک صاحب نے جو لیڈروں میں مولوی شمار ہوتے ہیں، ایک لیکچر میں یہ دعویٰ کیا کہ کفار ہند اہل کتاب میں سے ہیں، مجھ سے ایسے ثقہ عالم نے بیان کیا جنہوں نے بلا واسطہ یہ دعوے ان کی زبان سے سنا، جس پر غایت ناگواری کے سبب جلسہ سے اُٹھ آئے چونکہ اس دعوے کا کوئی منشاء معتد بہ ظاہر نہیں ہوا تھا اور نہ کسی نے اس کی طرف التفات کیا؛ اس لئے اس کے رد کی طرف بھی توجہ نہیں کی گئی، مگر اس کے بعد ایک نو مسلم کے لیکچر مطبوعہ بصورت کتاب ملقب بہ بت شکن نمبر اول میں جو کہ ردِ آریہ میں ہے حقانیت اسلام کے ایک خاص طرز کے مضمون کے سلسلہ میں ایک تقریر نظر سے گزری جس سے قاصر النظر کو اس دعوے کے قریب ہونے کے شبہ کا احتمال ہو سکتا تھا، گو مؤلف کا مقصود اس مقام پر اس دعوے کا اثبات نہیں ہے مگر اس کا موہم ہو سکتا ہے، چونکہ لیکچر عام طور پر شائع ہے اور ہر شخص کی نظر سے گذر سکتا ہے اور انظار میں تفاوت مشاہدہ اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اس محتمل غلط فہمی کا انسداد کر دیا جاوے تاکہ احکام میں مثل صحت نکاح و حلت ذبیحہ وغیرہما اعتقادی یا عملی غلطی واقع نہ ہو اور چونکہ مسئلہ شرعیہ ہے؛ اس لئے دلائل شرعیہ سے اور چونکہ شرعیہ میں بھی فرعیہ ہے، گواجماعیہ قطعہ ہے اس لئے دلائل میں بھی روایات فقہیہ سے جو ماخوذ ہیں قطعیات سے تحقیق کر دینا کافی ہے؛ اس لئے اول وہ روایات بقدر ضرورت نقل کرتا ہوں

← وفي حاشية السالكوتي على الخيالي: أن العبد مجبور في الاختيار لكنه غير مجبور في الأفعال الصادرة عنه بتوسط الاختيار. (حاشية السیالکوتی علی الخیالی: أن العبد مجبور في الاختيار أصعب المسائل، إمدادية ملتان ص: ۱۷۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور پھر ان روایات سے جو احکام مستفاد ہوتے ہیں ان کی تصریح کروں گا، پھر ان احکام پر مسئلہ زیر بحث کی تفریع کروں گا اس کے بعد اس لیکچر کی عبارت موہمہ اور اس کے ساتھ ساتھ اس ایہام کا دفع لکھتا جاؤں گا، پس یہ کل پانچ مضمون ہوں گے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ مقصود بالذات میرا اس لیکچر کے مضمون کی (باستثناء بعض اجزاء) تغلیظ نہ ہوگا، کیونکہ صاحب لیکچر کو اس دعویٰ کا مقصود ہی نہیں جیسا ابھی اُوپر قریب کے سطروں میں بھی اس پر متنبہ کر چکا ہوں، بلکہ اس مضمون سے اس دعوے باطلہ پر کسی شخص کے استدلال کرنے کا جو احتمال ہو سکتا تھا اس استدلال کا ابطال ہوگا خوب سمجھ لیا جاوے۔

اب مقاصد مذکورہ کو ترتیب پیش کرتا ہوں، وبالله التوفیق ہو خیر معین ورفیق۔

الروایات: فی الهدیة: ویجوز تزویج کتابیات ولا یجوز تزویج المجوسیات ولا الوثینات ویجوز تزویج الصابیات إن كانوا یؤمنون بدین نبی و یقرون بکتاب وإن كانوا یعبدون الکواکب ولا کتاب لهم لم تجزنا کحتهم وعلیٰ هذا حل ذبیحتهم۔ اه مختصراً (۱) فی فتح القدیر: والکتابی من یومن بنبی ویقر بکتاب والسامریة من الیهود امامن امن بزبور داود وصحف ابراهیم وشیت فهم اهل کتاب تحل منا کحتهم عندنا، ثم قال فی المستصفی: قالوا: هذا یعنی الحل إذا لم یعتقدوا المسیح إلهاً أما إذا اعتقدوه فلا وقیل علیه الفتوی؛ ولكن بالنظر إلى الدلائل ینبغی أن یجوز الأكل والزواج۔ اه وهو مرافق لما فی رضاع مبسوط شمس الاثمة فی الذبیحة۔ (۲)

قوله: ولا یجوز تزویج المجوسیات علیه الأربعة ونقل الجواز عن داؤد، وأبی ثور ونقله إسحق فی تفسیره عن علی رضی اللہ عنه بناءً علیٰ أنهم من اهل کتاب فواقع ملکهم علیٰ أخته ولم ینکروا علیه فاسریٰ بکتابهم فنسوه لیس هذا الکلام بشئ لانا نعنی بالمجوس عبدة النار فکونهم کان لهم کتاب أولاً لا أثر له، فإن الحاصل أنهم الآن داخلون فی المشرکین۔ اه (۳)

(۱) الهدیة، کتاب النکاح، فصل فی بیان المحرمات، مکتبة اشرفیة دیوبند ۳۱۰/۲۔

(۲) فتح القدیر، کتاب النکاح، فصل فی بیان المحرمات، فروع النظر من وراء الزجاج

الخ، مکتبة زکریا دیوبند ۲۱۹/۳، کوئٹہ ۱۳۵/۳۔

(۳) فتح القدیر، کتاب النکاح، فصل فی بیان المحرمات، فروع النظر من وراء الزجاج الخ،

مکتبة زکریا دیوبند ۲۲۰/۳، کوئٹہ ۱۳۶/۳۔

ما في الفتح في الدر المختار: وحرم نكاح الوثنية بالإجماع وصح نكاح كتابية وإن كره تنزيهاً مؤمنة بنبي مرسل مقرة بكتاب منزل (إلى قوله) ولا يصح نكاح عابدة كواكب لا كتاب لها. في ردالمختار: قوله: وحرم نكاح الوثنية وفي الفتح ويدخل في عبدة الأوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسناها والمعطلة والزنادقة والباطنية والإباحية وفي شرح الوجيز وكل مذهب يكفر به معتقد. اهـ

قلت: وشمل ذلك الدرورز والنصيرية والتيامنة فلا تحل مناكتهم ولا توكل ذبيحتهم لأنهم ليس لهم كتاب سماوي الخ قوله وإن كره تنزيهاً ان إطلاقهم الكراهة في الحرية يفيد أنها تحريمية اهـ. (۱)

قوله: مقرة بكتاب: في النهر عن الزيلعي: واعلم ان من اعتقد دينا سماوياً وله كتاب منزل كصحف إبراهيم وشيث وزبور داود فهو من أهل الكتاب فتجوز مناكتهم وأكل ذبائحهم. (۲)

قوله: وفي النهر: تجوز مناكحة المعتزلة. الخ بخلاف من خالف القواطع المعلومة بالضرورة من الدين مثل القائم بقدم العالم ونفي العلم بالجزئيات على ما صرح به المحققون. (۳)

وأقوال: وكذا القول بالإيجاب بالذات ونفي الاختيار. اهـ ثم قال وبهذا ظهر أن الرافضی إن كان ممن يعتقد الألوهية في علي أو أن جبريل غلط في الوحي أو كان ينكر صحبة الصديق أو يقذف السيدة، فهو كافر لمخالفته القواطع المعلومة من الدين

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مطلب مهم في وطء السراري الخ، كراچی ۴/۵۰، مكتبة زكريا ديوبند ۴/۱۲۵-۱۳۴۔

(۲) شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مطلب مهم في وطء السراري الخ، مكتبة زكريا ديوبند ۴/۱۳۴، كراچی ۳/۴۵۔

النهر الفائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۱۹۵۔

(۳) شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مطلب مهم في وطء السراري الخ، مكتبة زكريا ديوبند ۴/۱۳۴، كراچی ۳/۴۵-۴۶۔

بالضرورة بخلاف ما إذا كان يفضل علياً أوياسب الصحابة فهذا مبتدع لا كافر. اه (۱)
قلت: ومن مخالفة القواطع اعتقاد الزيادة في القرآن أو النقص منه.

قوله: لا عابدة كوكب لا كتاب لها. قال في الهداية: وإن كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز منا كحتهم؛ لأنهم مشركون (إلى قوله) قال في البحر وظاهر الهداية: إن منع منا كحتهم مقيد بقيد عباد الكواكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز منا كحتهم وهو قول بعض المشايخ: زعموا أن عبادة الكواكب لا تخرجهم عن كونهم أهل كتاب والصحيح أنهم إن كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا أهل كتاب وإن كانوا يعظمونها كتعظيم المسلمين للكعبة فهم أهل كتاب كذا في المجتبى، اه فعلى هذا فقول المصنف لا كتاب لها مفهوم له. (۲)

الاحكام المستفادة من الروايات

سوال (۳۳۷۷): قدیم ۴۴۲/۵ - نمبر ۱: کتابی کا مفہوم شرعی یہ ہے کہ جو کسی نبی مرسل اور کتاب منزل پر ایمان و اقرار رکھے اور بعنوان دیگر جو کسی دین سماوی پر اعتقاد رکھے۔

نمبر ۲: بہت سے علماء نے اس میں بھی یہ قید لگائی ہے کہ غیر اللہ کی الوہیت کا معتقد نہ ہو، جیسے بعض عیسائیوں کی حالت ہے، گو بعض نے نہیں لگائی۔

نمبر ۳: اگر کسی وقت کسی قوم کے بزرگ کے پاس کوئی کتاب سماوی ہو، مگر اب اس کتاب سے کچھ تعلق نہ رہا ہو، بلکہ اس قوم کا طرز و معاشرہ مشرکین کا ہو گیا ہو وہ اہل کتاب نہ رہیں گے، جیسے مجوس کی حالت ہے۔

نمبر ۴: اگر کتاب سے ایمان و اقرار کا بھی تعلق ہو، مگر وہ شرک حقیقی کا ارتکاب کرنے لگے ہو تب بھی بہت علماء کے نزدیک وہ اہل کتاب میں سے نہ رہیں گے، جیسے بعض تفسیر پر صابین کی حالت ہے، اسی طرح

(۱) شامی، کتاب النکاح، فصل في المحرمات، مطلب مهم في وطء السراري الخ، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۱۳۵-۱۳۶، کراچی ۴۶/۳۔

(۲) شامی، کتاب النکاح، فصل في المحرمات، مطلب مهم في وطء السراري الخ، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۱۳۵-۱۳۶، کراچی ۴۶/۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جو قرآن کی طرف منتسب ہوتا ہو، مگر قطعیات و ضروریات کا منکر ہو ان میں تاویل بھی بحکم انکار ہے، وہ بھی مثل غیر کتابی کے ہو جاتا ہے، جیسے آج کل فرقہ مرزائیہ جن میں وہ مرزائی بھی داخل ہیں جو مرزا کے صریح دعویٰ نبوت میں تاویل کرتے ہیں؛ کیونکہ وہ منکر ضروریات کو کافر نہیں سمجھتے جیسے کوئی شخص مسلمہ کے دعویٰ نبوت میں تاویل کر کے اس کو مومن سمجھنے لگے کیا اس کو مومن کہا جاوے گا۔

نمبر ۵: اگر تمام شرائط بھی اہل کتاب ہونے کے پائے جاویں مگر وہ کتابیہ حربی ہو تو اس سے نکاح کرنا مکروہ تحریمی ہوگا۔

تفریع علی الاحکام المذکورۃ

ان احکام کو دیکھ کر سمجھ میں آ گیا ہوگا کہ ہنود میں اہل کتاب ہونے کا ضعیف سے ضعیف احتمال بھی نہیں ہو سکتا، کیونکہ کسی شخص کا نبی و مرسل ہونا اور کسی کتاب کا منزل من اللہ ہونا اور کسی دین کا سماوی ہونا جو مدار ہے کتابیت کا جیسا نمبر ۱: میں مذکور ہے، امور قطعیہ سے ہے اس لئے دلیل قطعی کا محتاج ہوگا اور ظاہر ہے کہ اس قوم کے کسی پیشوا کے نبی ہونے پر یا ان کے کسی مذہبی کتاب کے آسمانی ہونے پر دلیل قطعی تو کیا ظنی؛ بلکہ شکی تک بھی قائم نہیں جیسا کہ بلا شک و شبہ ظاہر ہے، پس یہ ایک ہی حکم مسئلہ زیر بحث کے فیصلہ کے لئے کافی ہے، بقیہ احکام پر تفریع محض تبرع ہے۔

تفریع کی تقریر یہ ہے یعنی اگر بفرض محال یہ لوگ اہل کتاب کسی زمانہ میں ہوتے بھی تب بھی اب مدت طویلہ سے جو ان کی حالت ہے اس سے کتابیت کو مس بھی نہیں، غیر اللہ کیا اغیار اللہ کے الوہیت کے قائل ہیں، شاید کسی کو آریوں کے دعوے توحید سے شبہ ہو تو درحقیقت ان کا شرک تو اس درجہ قبیح ہے جس کی نظیر آج تک کسی مشرک قوم میں پائی نہیں جاتی، چنانچہ ان کی تالیفات میں روح اور مادہ کے قدیم بالذات ہونے کی تصریح ہے اور مشرکین بعض تو غیر اللہ کے حدوث زمانی کے بھی قائل ہیں اور بعض جو مجردات کے قدیم زمانی کے قائل ہوئے ہیں وہ بھی ان کو قدیم بالذات نہیں کہتے، بلکہ ان کو ان کے وجود میں محتاج واجب تعالیٰ کا مانتے ہیں، ولو بالايجاب، غرض صفت قدیم بالذات میں جو کہ خواص واجب سے ہے، کسی کو حق تعالیٰ کا مساوی و مماثل نہیں مانتے تو ان کا شرک سب شرکوں پر افضح و اشنع و افظع ہے، نعوذ باللہ منہ، تو ہنود کی حالت مثل نمبر ۲: و نمبر ۴: کے بھی نہیں ہے، جس میں علماء کا قدرے اختلاف ہے، بلکہ مثل نمبر ۳: کے ہے۔

جس کا مقتضایہ ہے کہ اگر اصل میں کتابی بھی ہوتے تب بھی کتابی نہ رہتے اور اب تو اصل میں بھی کتابی نہیں ہیں، جیسا تفریع کی ابتدا میں بدلیل اس کی تقریر کر دی گئی ہے اور اس صورت میں نمبر ۵: کا ان سے کوئی تعلق ہی نہیں، محض تنمیم فائدہ کے لئے لکھ دیا ہے، کو جو لوگ ایسی عورتوں کو انگلستان کا بڑا تبرک سمجھتے ہیں ان کو تنبیہ ہو اور وہ بھی جب کہ وہ عورت بتفسیر بالا کتابیہ ہو ورنہ اس وقت جو الحاد و دہریت یورپ میں پھیل رہی ہے اس پر نظر کر کے تو کسی مدعی عیسائیت کو کتابی کہنے کی گنجائش نہیں، اللہم الاعلیٰ الندرۃ والندرة فی حکم العدم، جیسے بعض مدعیان اسلام کو مسلمان کہنے کی گنجائش نہیں، جن کا ذکر نمبر ۴: میں گذر چکا ہے۔

تین مضمون سے تو فراغ ہوا یعنی روایات و احکام ماخوذ از روایات و تفریع برا حکام، اب بقیہ دو مضمون یعنی عبارت موہمہ لیکچر و دفع احتمال استدلال عبارت مذکورہ عرض کرتا ہوں، قال کے تحت میں وہ عبارت ہوگی اور اقوال کے تحت میں استدلال کا دفع ہوگا، فاستمع و انتفع،

قال: خدا کا مومن مسلم بندہ اپنے ہندو بھائیوں کی طرف آتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ شاید یہی قوم میرے پیغام کو سُن لے، چنانچہ وہ اس قوم کے سامنے اپنی داستان سناتا ہے اور کہتا ہے کہ اے ہندو دوستو! آؤ ہم اور تم دونوں مل جائیں اور آپس کے تمام جھگڑے دور کر دیں، ہمارے دوست اس سوال کا کیا جواب دیں گے یہ تو ہم کو آگے چل کر معلوم ہوگا (چونکہ اس جواب کا مقصود و مقام سے کچھ تعلق نہ تھا وہ نقل نہیں کیا گیا) قول صاحب لیکچر ۱۲۔

برادران اسلام! میرے لیکچر کا یہ حصہ آپ کے لئے کسی قدر غیر مانوس ہوگا، ممکن ہے کہ آپ میرے خیالات کے ساتھ اتفاق نہ کریں، یا آپ کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا ہو کہ میں ہندوؤں کی طرف داری کرنے لگا ہوں، مگر تم ذرا غور سے اس بات کو سن لو کہ جو اصول ہم نے یہودیوں اور عیسائیوں کے سامنے پیش کیا تھا (یہ مضمون اوپر کے حصہ میں ہے) وہی اصول ہم اپنے ہندو دوستوں کے سامنے بھی پیش کریں گے، وہ اصول کیا ہے، یہی کہ قرآن پاک نے فیصلہ کر دیا ہے ”وإن من أمة إلا خلا فیہا نذیر“ (۱) یعنی دنیا میں کوئی ایسی قوم نہیں جس کی طرف خداوند کریم کے بھیجے ہوئے نبی اور رسول یا بشیر و نذیر نہیں آئے۔

اقول: اس مقام پر اولاً دو فائدے تفسیر یہ ایک آیت ولقد بعثنا فی کل امة رسولاً (۱) کے متعلق دوسرا نبی اور رسول کے معنی کے متعلق بیان القرآن سے نقل کرتا ہوں، جو اس بحث میں قریب قریب ہر موقع پر مفید ہوں گے۔

الاولی: وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُولًا سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان والوں کے لئے بھی زمانہ قدیم میں کچھ رسول مبعوث ہوئے ہیں خواہ ہند ہی میں پیدا ہوئے اور رہے ہوں یا کسی اور ملک میں رہتے ہوں اور یہاں اُن کے نائب تبلیغ کے لئے آئے ہوں، اور اگر آیت لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا اَتَاهُمْ مِّنْ نَّذِيرٍ مِّنْ قَبْلِكَ (۲) سے اس کے تعارض کا شبہ ہو تو دو طرح مدفوع ہو سکتا ہے ایک یہ کہ کل امة میں لفظ کُل تکرار کے لئے ہو (اسی طرح ان من امة الاخلا فيها نذیر میں استغراق عرفی ہو۔ ۱۲) اس لئے ہند میں رسول آنے کے مضمون میں احقر نے لفظ ظاہراً بڑھایا ہے دوسرے یہ کہ ہر امت اور قوم کے اوائل میں ایک رسول آگئے ہوں، اس طرح کہ اگر وہ لوگ اس شریعت کا سلسلہ قائم و باقی رکھنا چاہتے تو ممکن ہوتا اور ضرورت اسی قدر سے مرتفع ہو سکتی ہے اور اواخر میں رسول آنے کی ضرورت نہیں رہتی، گواوائل کی تفصیر سے اواخر تک وہ سلسلہ نہ پہنچا ہو، پس حکم بعث کا کل اُمم میں باعتبار اوائل کے ہو اور ما اَتَاهُم من نذیر باعتبار اواخر کے ہو اور اس صورت میں احتمال ہے کہ بعض جگہ جبال و جزائر میں تبلیغ نہ ہوئی ہو۔ واللہ اعلم سورہ نحل (۳) (اور علما کا اس مسئلہ سے بحث کرنا کہ جس مقام پر دعوت نہ پہنچی ہو اس کا حکم کیا ہے، مؤید ہے اس احتمال کے جائز رکھنے کا۔ ۱۲)

الثانیہ: رسول اور نبی کی تفسیر میں اقوال معتد ہیں، تتبع آیات مختلفہ سے جو بات احقر کے نزدیک محقق ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ ان دونوں کے مفہوم میں عموم و خصوص من وجہ ہے، رسول وہ ہے جو مخاطبین کو شریعت جدیدہ پہنچا دے خواہ وہ شریعت اس رسول کے اعتبار سے بھی جدید ہو جیسے تورات وغیرہ یا صرف مرسل الہیم کے اعتبار سے جدید ہو، جیسے اسمعیلؑ کی شریعت کہ وہی شریعت ابراہیمؑ تھی، لیکن قوم جرہم کو اس کا علم حضرت اسمعیلؑ علیہ السلام ہی سے حاصل ہوا اور خواہ وہ رسول نبی ہو یا نبی نہ ہو، جیسے ملائکہ کہ ان پر رسل کا اطلاق کیا گیا ہے اور وہ انبیاء نہیں ہیں، یا جیسے انبیاء کے فرستادہ اصحاب

(۱) سورة النحل : ۳۶۔

(۲) سورة السجدة : ۳۔

(۳) مکمل بیان القرآن، سورہ نحل، تفسیر الآیت: ۳۶، تاج پبلیشرز دہلی ۶/۲۴-۴۵۔

جیسے سورہ یسین میں ہے: اذ جاءها المرسلون (۱) اور نبی وہ ہے جو صاحبِ وحی ہو، خواہ شریعت جدیدہ کی تبلیغ کرے یا شریعت قدیمہ کی، جیسے اکثر انبیاء بنی اسرائیل کہ شریعت موسویہ کی تبلیغ کرتے تھے، پس من وجہ وہ عام ہے من وجہ یہ عام ہے، پس جن آیتوں میں دونوں مجتمع ہیں اس میں تو کوئی اشکال نہیں کہ عام و خاص کا جمع ہونا صحیح ہے اور جس موقع پر دونوں میں تقابل ہوا ہے۔

جیسے: ما ارسلنا من قبلک من رسولٍ وَّلا نَبِیٍّ. (۲)

چونکہ عام و خاص مقابل ہوتے نہیں؛ اس لئے وہاں نبی کو عام نہ لیں گے، بلکہ خاص کر لیں گے مبلغ شریعت سابقہ کے ساتھ، پس معنی یہ ہوں گے۔

وما ارسلنا من قبلک من صاحب شرع جدید ولا صاحب شرع غیر جدید. الخ لیکن چونکہ اب متبادر لفظ رسول سے صاحبِ نبوت ہوتا ہے؛ اس لئے غیر نبی پر اطلاق اس کا بوجہ ایہام کے درست نہیں جیسے اس وقت بعض اہل زلیغ نے اپنے لئے وحی اور رسالت بلکہ نبوت کے اطلاق کو جائز رکھتے ہیں اور تفسیر بھی ان آیات کی بدل ڈالی۔ نعوذ باللہ منہ سورہ مریم. (۳)

اگر آئندہ ان فائدوں کے حوالہ کی ضرورت پڑے گی، فائدہ اولیٰ یا ثانیہ کا عنوان اختیار کیا جاوے گا ثانیاً سمجھنا چاہئے کہ فائدہ اولیٰ سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ خود انبیاء علیہم السلام کا ہندوستان میں تشریف لانا بھی آیت کا یقینی مدلول نہیں، ممکن ہے کہ اُن کے نائبین کے تشریف لانے پر اکتفا فرمایا گیا ہو، یا بالکل اوائل میں کوئی نبی آگئے ہو، پھر سلسلہ جاری نہ رکھا گیا ہو، چنانچہ احتمال اول کو وہ مضمون قریب کئے دیتا ہے، جس کو اسی لیکچر میں جس کے متعلق میں لکھ رہا ہوں، ستیا رتھ پرکاش مطبوعہ بنارس ۱۸۷۵ء صفحہ ۳۵۳ سے نقل کیا ہے، کہ مہاراجہ یڈھشٹر کے دربار میں عربی زبان بولی جاتی تھی اس کے بعد صاحب لیکچر لکھتا ہے کہ یہ وہی زمانہ تھا جب کہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے عراق عرب اور ملک شام اور حجاز کے اندر دین حنیف کا ڈنک بجا رکھا تھا اور چونکہ ہندوستان اور عرب کے درمیان اس زمانہ میں تجارتی مجلس

(۱) سورہ یسین: ۱۳۔

(۲) سورہ الحج: ۵۲۔

(۳) تفسیر مکمل بیان القرآن، سورہ مریم فائدہ: تحت تفسیر الآت: ۵۸، تاج پبلیشرز

اور مذہبی تعلقات موجود تھے؛ اس لئے ہندوستان کے راجوں مہاراجوں میں عرب کی زبان کا رواج تھا اور انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے خدائے وحدہ لا شریک لہ کی پرستش کی تعلیم حاصل کر کے اس کو اپنے ملک میں برہم و دیا کے نام سے جاری کیا۔ اھ

وجہ قرب ظاہر ہے کہ یہاں کے لوگ خاندان ابراہیمی سے مل کر دینی تعلیم یہاں لائے ہوں پھر خود ہندوستان میں انبیاء علیہم السلام کے بعثت کی ضرورت باقی نہیں رہتی اور چونکہ اس تعلیم کا ابقاء ان کی قدرت میں تھا، گو اس کو ضائع کر دیا؛ اس لئے اس اضاعت کے بعد بھی کوئی ہادی نہ آیا ہو، جیسا جاہلیت عرب کی یہی حالت تھی، جس کی خبر آیت ما اندر آباءہم میں دی گئی ہے (اور وہ اہل جاہلیت باوجود اس کے کہ اُن کے اوائل میں پیغمبر آئے مگر اہل کتاب نہیں ہیں اور اگر یہ مواقع مؤیدہ ثابت بھی نہ ہو تب بھی نفسِ احتمال ہدم استدلال کے لئے کافی ہوتا ہے)

ثالثاً: سمجھنا چاہئے کہ لفظ نذیر لفظ رسول سے زیادہ نبی کے معنی میں نص نہیں، جب لفظ رسول ہی بعثتِ انبیاء فی الہند پر دال نہیں تو لفظ نذیر کیسے دال ہوگا، اس میں تو بدرجہ اولیٰ وہ سب احتمالات مذکورہ ہوں گے اور اگر نذیر کو باعتبار معنی متبادر کے رسول کا مرادف بھی مان لیا جاوے تو خود رسول عام ہے نائب رسول کو بھی، جیسا فائدہ ثانیہ میں مذکور ہوا، پھر عموم میں احتمال استغراق عرفی کا موجود تو کسی طرح آیت کی دلالت لیکچر کے مدعا پر نہیں۔

قال: کیا یہ ممکن تھا کہ عرب میں انبیاء مبعوث ہو، کنعان اور شام میں انبیاء آئیں، فارس و عجم میں نبی پیدا ہو، مگر اس ملک میں جس کو ہندوستان کے نام سے پکارا جاتا ہے اور جہاں تیس کروڑ سے زیادہ کی آبادی ہے یہاں کوئی نبی یا نائب نبی نہ آیا ہو، اس بات کو نہ تو عقل تسلیم کرتی ہے، نہ ہی اسلام پاک اس کو مان سکتا ہے؛ اس لئے ہمیں یہی کہنا پڑے گا کہ یقیناً اس ملک میں بھی خدا کے بھیجے ہوئے نبی اور رسول آئے ہوں گے اور انہوں نے خداوند کریم سے الہام پا کر اس ملک کے باشندوں کو رشد و ہدایت کی طرف بلایا ہوگا۔

اقول: فائدہ اولیٰ کو مع اس کی تفریع کے جو قول اول میں مذکور ہے اور جس میں مخالفت احتمالات ظاہر کئے گئے ہیں ملاحظہ فرمایا جاوے اور یہاں تو خود صاحب لیکچر کو بھی احتمال ہو گیا جیسا جملہ آئے ہوں گے اور بلایا ہوگا اس پر دال ہے اور ظاہر ہے کہ مقدمات کے جزم و قطع کے بعد مطلوب کا غیر جازم و غیر قطعی ہونا محال ہے۔

جب یہاں مطلوب محتمل ہوا تو مقدمات بھی خود استدلال کے نزدیک محتمل ہوئے؛ بلکہ اس سے اوپر تو قول میں کہ کوئی نبی یا نائب نبی الخ خود مدعا کے غیر جازم ہونے کی تصریح کر دی اور نبی کے نہ آنے کے احتمال کو تسلیم کر لیا۔

قال: ہمیں اس ملک کے ایسے نبیوں اور رسولوں کا پتہ لگانے کی ضرورت ہے تاکہ قرآن پاک کی اس صداقت پر کہ خداوند کریم نے ہر ایک قوم کی طرف اپنے بشیر و نذیر بھیجے ہو مہر لگ جاوے، مگر اس ملک میں انبیاء و رسل کو تلاش کرنے کے لئے ہمیں بہت سی دقتوں کے اندر سے گذرنا پڑتا ہے، سب سے بڑی دقت زبان کی ہے، مسلمانوں کے سامنے اگر عربی فارسی پڑھی جاوے تو ان کو اچھی معلوم ہوتی ہے؛ لیکن اگر ان کے سامنے سنسکرت کی زبان میں کوئی منتر پڑھا جاوے تو چونکہ ان کے کان اس زبان سے مانوس نہیں ہیں اس لئے فطرۃً ان کو گھبراہٹ ہوتی ہے، کہ یہ کیسی زبان ہے، کیا ایسی زبان میں بھی خدا الہام دے سکتا ہے، مگر قرآن پاک نے فیصلہ کر دیا ہے۔

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ. (۱)

یعنی ہم نے جس ملک اور جس قوم میں اپنا کوئی نبی یا رسول بھیجا ہے ہم نے اس کو اسی زبان میں دیا ہے، جو کہ اس قوم کی زبان تھی، جس کی طرف اس کو بھیجا گیا، قرآن پاک نے نہایت وضاحت کے ساتھ زبان کے جھگڑے کو نپٹا دیا ہے، اب ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ چونکہ فلاں کلام عربی زبان میں ہے اس لئے وہ الہامی ہے اور فلاں کلام سنسکرت زبان میں ہے اس لئے وہ الہامی نہیں ہو سکتا، نہیں بلکہ قرآن کریم نے عربی و سنسکرت کا جھگڑا چکا دیا ہے، پس زبان کی دقت تو حل ہو گئی، اب ہمارے لئے میدان صاف ہو گیا اور ہمیں اس بات کا موقع مل گیا کہ ہم ہندوؤں کے صحف اولیٰ یا پراچین دھرم شاستروں کی ورق گردانی کریں اور دیکھیں کہ ان میں سے کون کون سے صحیفے الہامی ہو سکتے ہیں۔

اقول: مگر حض امکان سے وقوع لازم نہیں اور دعویٰ ہے وقوع کا اور ثابت ہوا امکان، جس کا انکار نہیں۔

قال: اور وہ کس کس رشی یا منی کو خدا کی طرف سے عطا ہوئے تھے۔

اقول: یوں کہنا چاہئے کہ عطا ہو سکتے ہیں کما مر من عدم استلزام الإمكان للوقوع، البتہ اسی امکان کا اثر اتنا ضرور ہوگا کہ ہم ان رشی و منی لوگوں کے شب و شتم کی اجازت نہ دیں گے جیسا کہ ہمارے بعض اکابر نے بھی اس پر تنبیہ فرمائی ہے۔

قال: مگر مشکل یہ ہے کہ ہندوؤں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ ویدوں وغیرہ کے پڑھنے کا حق سوائے برہمنوں کے دوسروں کو نہیں، مسلمانوں کو تو وہ وید کیوں سنانے اور پڑھانے لگے، ایسی صورت میں ہمیں ان کے صحیفہ اولیٰ میں الہامی صحیفوں کا پتہ لگے تو کیونکر۔

اقول: خواہ الہامی ہونا تو عموماً ہو یا امکاناً۔

قال: آخر کار ہمیں یہی طریقہ اختیار کرنا پڑے گا کہ ہم ہندوؤں کی شاگردی اختیار کریں اور ویدوں کا مطالعہ کریں، اس کے بعد قرآن پاک کے اس اصول کا کہ ہر ایک قوم میں خدا کا نبی آیا تھا پتہ لگائیں کہ اس قوم میں کون کون سے خدا کے نبی ہو گزرے ہیں۔

اقول: احتمالات مذکورہ قول اول یاد کر لئے جاویں۔

قال: جہاں تک میری ذات کا تعلق ہے میں تو شاگردی کے اس فرض کو پورا کر چکا ہوں اور مجھے جو کچھ بھی غوطہ لگا کر ہاتھ لگا ہے وہ میں تمہارے سامنے پیش کر دوں گا اور کر رہا ہوں، اگر مسلمانوں کا یہ خیال ہو کہ اس ملک میں نہ تو کبھی کوئی خدا کا نبی یا رسول آیا، نہ ہی اس ملک میں کوئی صحیفہ خدا کی طرف سے نازل ہوا تو میرے خیال میں مسلمانوں کا یہ خیال صرف یہی نہیں کہ ہندوؤں کے ساتھ بے انصافی پر مبنی ہو گا بلکہ ایسا خیال کرنے سے قرآن پاک کا یہ اصول کہ ہر ایک قوم کی طرف خدا کا نبی یا رسول آیا کمزور ہو جائیگا اور اسلام کی صداقت معرض خطر میں پڑ جائے گی۔

اقول: یہ خطر اس وقت ہے جب وہ آیت اس مدعاء میں نص ہو، قول اول کے احتمالات ملاحظہ کر لئے جاویں۔

قال: پس ہمیں ہندوؤں کے خوش کرنے کے لئے نہیں بلکہ قرآن پاک کے بیان کردہ اصول کی صداقت پر مہر لگانے کے لئے اس بات کے جاننے کی سخت ضرورت ہے، کہ اس ملک میں کوئی الہامی صحیفہ تھا یا نہیں کوئی خدا کا نبی آیا یا نہیں؟

اقول: وہی عرض سابق یہاں بھی ہے۔

قال: برادران اسلام! آؤ ہم تمام تعصبات کو ایک طرف رکھ کر اس بات کا پتہ لگائیں کہ سچائی کیا ہے، سچائی کی تلاش کے متعلق ویدوں نے کہا ہے کہ، ہرن، میں پازین سنبہرا سبہ، اب ہتم، مکھم، تتوام، پوشنے،

اپادرتو، ست دھرمائے، درشتائے، یعنی دنیا داری کے خیالات یا تعصبات کے پردوں سے سچائی کا چہرہ چھپ جایا کرتا ہے، ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ چراغ کو روشن کر کے اس پر سونے چاندی کا برتن اوندھا کر دیا جاوے تو چراغ کی روشنی چھپ جاتی ہے مسیح نے اپنے شاگردوں سے کہا تھا کہ چراغ اس لئے روشن نہیں کیا جاتا کہ اس کو مٹی کے برتن کے نیچے پوشیدہ کر دیا جاوے؛ بلکہ چراغ اس لئے جلایا جاتا ہے کہ اس کو چراغ دان پر رکھا جاوے جس سے تمام گھر منور ہو جاوے۔

وید کہتا ہے کہ سچائی کے منہ پر سے اس قسم کے تعصبات کے پردوں کو دُور کرنے کے لئے اے انسانو! تم خدا سے ہر روز یہ دعاء مانگا کرو کہ اے نورِ مطلق تو ہمارے دلوں پر سے ان حجابات کو دور کر دے اور جو سچا دھرم یا حقیقت ہے اس کو تو ہم پر کھول دے، یہ کیسی اعلیٰ درجہ کی دعا ہے، صرف یہی نہیں بلکہ بعض شاستروں میں تو یہاں تک لکھا ہوا ہے کہ ستیم بلم، مہا بلم، یعنی صداقت ہی طاقت ہے اور صداقت سے بڑی طاقت میں کوئی نہیں، یہ بھی لکھا ہے، ستیہ، مہو جتے نہ تر تم، ستین، پنتھا، وت تو دیو یا ناہ، یعنی ہمیشہ صداقت کی فتح ہوتی ہے، جھوٹ کی فتح نہیں ہو سکتی، صداقت کے ذریعہ عالموں فاضلوں نے صراطِ مستقیم پر قدم مارا ہے، وہ کبھی بھی صداقت سے ادھر ادھر نہیں ہوتے۔

ایک نیتی کار نے تو یہاں تک لکھا ہے ”نندنو، نیتی نیناہ، ہدی، واستوننو، او یو، مرغم استویوگہ، انتر بو لکشی، سما و جھوتو، کچھتو، واپتہ شٹم، نیابات، پتھا پرو چنتی پدم زویرا۔“

یعنی دنیا دار لوگ خواہ تمہاری تعریف کریں یا بُرا بھلا کہیں، خواہ تمہیں آج ہی موت آ جاوے خواہ ہزار سال کے بعد مرنا ہو، خواہ تمہیں بے شمار دولت مل جائے، خواہ تم کنگال ہو جاوے، مگر کسی صورت میں بھی صراطِ مستقیم سے اپنے قدموں کو ڈگمگانے مت دو۔

خدا کا دوسرا بندہ یہ کہتا ہے کہ نئی سنیاں پرودہ رہا، نہ تر مات پاتکم یرم، یعنی صداقت سے بڑھ کر دنیا میں کوئی مذہب اور جھوٹ سے بدتر دنیا میں کوئی گناہ نہیں ہے۔

جس صورت میں کہ ہمیں اس ملک کے پرانے شاستروں میں صداقت کی اس قدر زبردست تعلیم ملتی ہو کیا یہ ممکن ہے کہ خداوند کریم نے اس ملک کو بغیر انبیاء و رسل کے ہی رہنے دیا ہو ہرگز نہیں۔

اقول: اُسی احتمال کا اعادہ کرتا ہوں۔

قال: آؤزرا اس پردہ کو اٹھا کر دیکھیں تو سہی کہ معاملہ کیا ہے، لو جب ہم اس پردہ کو اٹھاتے ہیں تو ہمیں پتہ لگتا ہے کہ جس مقدس ہستی کو ہم رسول کے نام سے پکارتے ہیں اس کو اس ملک کے دھرم شاستروں میں رشی کے نام سے پکارا گیا ہے اور اس کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ رشی وہ ہوتا ہے جو کلام ربّانی کو سنتا یا حاصل کرتا ہے، کیا یہی مفہوم رسول کا نہیں ہے جب ہم نبی کہتے ہیں تو ہم اس کا مفہوم یہ لیتے ہیں کہ جو غیب کی باتیں ہم کو بتائے، مگر جب ہم مٹی کہتے ہیں تو اس کا مفہوم بھی یہی ہوتا ہے کہ ایسا بزرگ جو محسوسات ظاہری سے آنکھ بند کر کے روحانی دنیا میں غوطہ زن ہو اور ہمیں روحانی دنیا کی باتیں بتاتا ہو، پس ہمیں ویدوں شاستروں میں سے رسول کا ہم معنی رشی اور نبی کا مترادف مٹی دونوں لفظ مل گئے۔

اقول: اگر یہ تحقیق لغوی صحیح ہو تو اوّل تو اس سے مفہوم مکّلم یا محدّث یا ملہم یا مکاشف کا ادا ہوتا ہے اور بر تقدیر تسلیم تو غایت مافی الباب اس سے مترادف ثابت ہو گیا لیکن اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ اُن کے رشی و مٹی ہونے کا دعویٰ صحیح بھی ہے اور اس پر کوئی دلیل بھی ہے؟ ممکن ہے کہ وہ رشی و مٹی نہ ہو بلکہ حکماء و صلحاء ہوں اور وہ بھی جب کہ ان کی سوانح عمری ہنود کی روایات کے موافق نہ ہو بلکہ وہ روایات مثل روایات یہود کے ہو۔

قال: اب ہم اس بات پر غور کریں کہ کیا اس ملک کے رشیوں اور مٹیوں سے خداوند کریم نے کبھی کلام کیا تو اس کا کیا ثبوت ہے، کہ وہ کلام کون سا ہے، جب ہم اس بات کا پتہ لگانا چاہتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ویدوں نے ارشاد فرمایا ہے کہ (ایکیم سدو پروا بہودا، و نئی انغم، میم ماثر شان، ماہو) وہ ذات پاک وحدہ لا شریک ہے، ہاں سدو پر، یعنی عارفان الہی نے اس کو مختلف ناموں سے پکارا ہے، کہیں اس کو ماتر شان یعنی سمیع و بصیر کے نام سے پکارا ہے، کیا یہی وہ بات نہیں ہے جس کو قرآن پاک نے بدیں الفاظ ادا کیا ہے۔

قُلْ ادْعُوا اللَّهَ اَوْ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی. (۱)

یعنی تم ذات پاک کو خواہ اللہ کے نام سے پکارو، خواہ رحمن کے نام سے خواہ کسی دوسرے نام سے، یہ اچھے اچھے نام اسی وحدہ لا شریک کے ہیں۔

اقول: توافق فی التعلیم سے ان تعلیمات کا مستفاد من الوجی ہونا اور ان اہل تعلیم کا صاحب دجی ہونا ثابت نہیں ہوتا، اگر وہ علوم مدرک بال عقل ہیں، جیسا کہ اس مقام پر ہے، تو ممکن ہے کہ وہ لوگ حکماء ہوں اور اگر موقوف علی السمع ہیں تو ممکن ہے کہ اصحاب انبیاء سے ماخوذ ہوں۔

قال: اسی طرح وید یہ تعلیم دیتا ہے کہ ایا آتھ ہا، یلا ایسیہ، وشیہ، اپاستی پرشی شم، یسیہ دیوا، یسیہ چھاہا مرتم، یسیہ مرتیواکس می، ویویا ہوشہ ودہم، ذات باری تعالیٰ ہی ایک ایسا منبع ہے جس سے انسان کی روح کو حقیقی طاقت مل سکتی ہے، تمام کائنات اسی کی پرستش کر رہی ہے اجرام فلکی و اجسام ارضی اس کے حکم کے مطیع و منقاد ہیں، اسی کی پرستش سے نجات مل سکتی ہے، اگر ہم اس کی عبادت نہیں کریں گے تو ہم ہلاک ہو جائیں گے۔

کیا قرآن پاک نے یہی تعلیم نہیں دی کہ خداوند کریم ہی مقلب القلوب ہے، وہی انسان کو اندھیرے سے نکال کر روشنی کی طرف لے آتا ہے، جو کچھ آسمان و زمین میں ہے اسی کے گیت گارہے ہیں، اس کی عبادت کرنے سے نجات یا بہشت مل سکتی ہے، اگر اس کی عبادت نہیں کی جاوے گی تو انسان کے لئے ابدی جہنم ہے۔

اقول: وہی اوپر کے قول پر محتمل ادراک بالعقل و بالسمع کی یہاں بھی ہے اور اگر نجات و ہلاک سے جو کہ اس مقام پر وید سے منقول ہے، روحانی نجات و ہلاک ہو، تو خود توافق فی التعلیم بھی نہیں اور اس کا ادراک عقل سے ہو سکتا ہے، چنانچہ یونانیین جو کہ صاحب ملت نہ تھے اس کے قائل ہیں۔

قال: یہ بہشت یا سورگ کیا چیز ہے اپنشد بتاتے ہیں کہ (سورگ کے تتر کجن بہیم ناستی نہ تتر سوام، نہ جرایا بھوپتی) بہشت ایک ایسی جگہ ہے کہ جس میں کسی قسم کا حزن و ملال نہیں ہے نہ اس میں بڑھاپا ہے نہ بیماری بلکہ ابدی راحت اور دائمی سرور ہے، کیا قرآن پاک میں نہیں آیا کہ اہل جنت کے لئے کسی قسم کا خوف و ملال نہیں ہوگا، ان کے لئے نہ بڑھاپا ہے نہ بیماری، نہ دکھ ہے نہ رنج، بلکہ وہ ابدی سرور اور دائمی راحت میں دن بسر کریں گے اور پھر جس دوزخ کا قرآن پاک نے ذکر کیا ہے وید اس کا نقشہ بدیں الفاظ کھینچتا ہے (اسر یا نام تے یوکا، اندھین، تمہ، آدرتاہ، تام سے، پرینیہ اپی کچھتی یے کے چا آستم ہنوجنا) یعنی وہ لوگ جو خدا کی پرستش نہیں کرتے وہ مرنے کے بعد ایسے جہنم میں ڈالے جائیں گے جہاں تاریکی مطلق ہے اور کسی طرح کی راحت نہیں ہے۔

اقول: ظاہر آئیہ مضمون منقول ہے، اس میں بھی وہی احتمال ماخوذ عن اصحاب الانبیاء ہونے کا ہے، جیسا عنقریب مذکور ہوا۔

قال: ویدوں میں جا بجا ہمیں ایسے منتر ملتے ہیں جن میں خدائے وحدہ لا شریک کی پرستش کی تعلیم دی گئی ہے اور بت پرستی سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ وید فرماتا ہے کہ نہ تسیہ پرمتا، آستی تسبیہ نام سہد، لیشیا، یعنی خداوند کریم کی کوئی مورت نہیں بن سکتی، مورت کے ذریعہ اس کا دھیان کرنے کا دھکوسلا محض فضول ہے، اس کی عبادت تو یہی ہے کہ اس کا نام کا ورد کیا جائے، دوسری جگہ اپ نشد نے فیصلہ کر دیا ہے کہ نہ تتر چکشو رگجہتی نومونہ دومونہ وجاتمو، یعنی خداوند کریم کو نہ آنکھ دیکھ سکتی ہے نہ کان سنتے ہیں نہ من عقل نہ علم کے زور سے اس کو حاصل کیا جاسکتا ہے، وہ ذات پاک کیا ہے، اپ نشد فرماتے ہیں، تچ چکھشو ثا نہ یشتی میں چکھشو ثم یشتی، تدیو، برہم، توم، بدہی میدم، بدہی میندم، یدم، یعنی اے انسان تو ان پتھروں وغیرہ کی پوجا مت کر، بلکہ اس وحدہ لا شریک کی پرستش کر کہ جس کو آنکھ سے نہیں دیکھا جاسکتا، ہاں آنکھ کو دیکھنے والا وہ موجود ہے کیا قرآن پاک نے یہ نہیں کہا ہے۔

لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار. (۶) یعنی آنکھ اس کو نہیں دیکھ سکتی ہاں وہ آنکھ کو دیکھ رہا ہے۔
اقول: معقول ہو یا منقول دونوں تقدیر پر جواب گذر چکا ہے۔

قال: اسی طرح اپ نشد نے یہ تعلیم دی ہے، تچ ثرو ترین نہ ثر نو تی بین ثرو ترم اوم ثر ترم، تدیو، برہم، بدہی، میندم، بدہی، دم اپاستے، یعنی ’’اے انسان تو پتھروں وغیرہ کی پرستش مت کر، بلکہ تو اس ذات پاک کی عبادت کر جس کو کان نہیں سن سکتے، ہاں کان کو سننے کی طاقت دینے والا وہی ہے‘‘، اپنشد نے یہ بھی کہا ہے کہ وہ ذات پاک کیسی ہے، دسا، پریگت، شکرم، اکا ہم اور تم استادام شاہم، پاپ، ابدہم، کوئی، منی شی، سوتم، بہو پری بھو، یعنی ’’وہ ذات پاک سبوح ہے، قدوس ہے، لطیف ہے، حی قیوم ہے، تمام عیوب سے منزہ ہے، سمیع وخبیر ہے، محیط کل ہے، شہہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے‘‘، کیا یہ تعلیم وہی نہیں جو قرآن کریم پیش کرتا ہے، پس جس صورت میں کہ ویدوں اور اپ نشدوں میں سے سینکڑوں ہی منتر اس قسم کے ملتے ہو تو اس صورت میں ہمارے لئے اس بات کا فیصلہ کر لینا آسان ہو جاتا ہے کہ یقیناً اس ملک میں بھی کسی زمانہ میں کلام ربانی نازل ہوا تھا اور اسکی شہادت ہمیں اب تک مل رہی ہے۔

اقول: وہی معروض بالا یہاں بھی ہے۔

قال: اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ آیا نبی یا رسول بھی اس ملک میں آئے تھے یا نہیں؟ اس سوال کا بہترین

جواب ہمیں ہندوؤں یا آریوں کی سب سے پرانی کتاب رگ وید میں سے ملتا ہے جس کے کچھ حصہ کا ترجمہ سوامی دیانند نے بھی کیا ہے، رگ وید کا سب سے پہلا منتر اگنی، شبرے، پروتھم سے شروع ہوتا ہے، یعنی ”خدا وحدہ لا شریک“ کی تعریف کرو، اس کی مدح و ثنا کے گیت گاؤ، رگ وید کا دوسرا منتر یہ ہے کہ اگنی پوروے بھی ارشی بھی، ری ڈیو، نوتن، نیروت، یعنی ”اے انسان تم اس ذات مقدس کی تعریف کرو، جو نورِ گل ہے، تم ان رشیوں یارسلوں کی حمد و ثنا کے گیت گاؤ جو تم سے پہلے ہو چکے ہیں، نیز تم نئے رشیوں یارسلوں کی بھی تعریف کرو۔

کیا رگ وید کا یہ منتر اس اصول کو واضح نہیں کر رہا جو قرآن پاک نے یُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ (۱) میں واضح کر دیا ہے، یعنی ”ان تمام انبیاء و رسل الہی پر ایمان لانا چاہئے جو پہلے گزر چکے ہیں اور وہ کتاب جو اے محمد تجھ پر نازل کی گئی ہے اس پر بھی ایمان لانے کی ضرورت ہے رگ وید نے تو حید و رسالت کو اصولاً تسلیم کر لیا ہے اور لوگوں کو ہدایت کر دی ہے کہ وہ نئے اور پرانے تمام انبیاء و رسل یارشیوں پر ایمان لائیں۔

اقول: رگ وید کی عبارت نبی یارسل ہونے پر نہ دال ہے نہ اس کی دلالت حجت ہے، یہ سب عبارت اس لیکچر میں ایک جگہ کی ہے، اس کے بعد بھی ایک آدھ جگہ یہی مضمون مختصر طور پر مذکور ہے، اسی تحقیق سے اس کا بھی حل ہو جاتا ہے۔

حضرات ناظرین تحقیق بالا سے آپ کو معلوم ہوا ہوگا کہ مقدمات مذکورہ لیکچر سے خود بھی ثابت نہیں ہوتا کہ ہندوستان میں کسی نبی مرسل یا کتاب منزل کا وجود بھی تھا، اب میں ترقی کر کے یایوں کہنے کے تنزل کر کے، مطلب یہ کہ بلا دلیل ایسی کتاب اور ایسے صاحب کو تسلیم کر کے بھی کہتا ہوں کہ پھر بھی کسی خاص شخص متوحد یا متعدد کا مرسل ہونا اور کسی خاص کتاب متوحد یا متعدد کا منزل ہونا تو ثابت ہو ہی نہیں سکتا، ممکن ہے کہ کوئی ایسے بزرگ نبی ہوئے ہوں جن کا آج نام نہیں اور ایسی کتاب نازل ہوئی ہو جس کا آج نشان نہیں اور جب نام و نشان نہیں تو ایسے اعتقاد و انقیاد کا جو کہ شرط ہے کتابی ہونے کی امکان نہیں، پھر ہنود کے کتابی ہونے کا حکم اگر تحریف نہیں احکام شرعیہ کی تو کیا ہے۔

نعوذ باللہ من الضلال الموقع في النکال ولعل هذا القدر يكفي لتحقيق المقام واللہ المفضل المنعم وبه الاستعانة والا اعتصام فقط

۵/ صفر ۱۳۴۲ھ (تمہ خامسہ صفحہ ۳۷۷)

(۱) سورة البقرة: ۴ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جوابات بعض سوالات آریہ

سوال (۳۳۷۸): قدیم ۴/۵ - نمبر ۱: بچلانے کے لئے آریہ کا سوال نیم خواندہ نیم مولویوں سے ہوتا ہے بحوالہ آیات قرآن مجید کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے بندوں کو ”میں متکبر اور قہار و جبار ہوں۔ (۱) **نمبر ۲:** دوسری جگہ فرماتا ہے کہ ”میں قادر مطلق ہوں جس کو چاہے دوزخ دوں جس کو چاہے بہشت دوں۔

نمبر ۳: تیسری جگہ فرماتا ہے کہ ”تم مجھے فرض دو“ (۲) ایسے خدا سے کیا امید ہو سکتی ہے، ہمارا مذہب راستی پر ہے۔

نمبر ۴: دیکھو مسلمانوں کا خدا فرماتا ہے کہ ”میرے بلا رضا و رغبت نہیں ہل سکتا، پتہ نہیں حرکت کر سکتا۔“ تو سب بات قدرتِ خدا میں ہے، کیوں اپنے مسلمانوں کو نہیں تھام لیتا، کیوں گناہ کی طرف مائل کرتا ہے، کیوں دوزخ دیتا ہے۔

جوابات

نمبر ۱: متکبر کے معنی ہیں اپنی بڑائی کا ظاہر کرنے والا تو جو واقع میں بڑائی کی صفت رکھتا ہوا اگر وہ اس صفت کو ظاہر کرے تو اس میں عقلاً کوئی بُرائی ہے، جبار کے معنی ہیں خرابی کا درست کرنے والا یہ صفت تو صاف رحمت اور لطف پر دلالت کر رہی ہے، قہار کے معنی ہیں بڑی قوت والا، بڑے غلبہ والا، ان میں سے ایک لفظ بھی سختی کے برتاؤ پر دلالت نہیں کرتا جو معترض کے لئے منشاءِ اشتباہ ہو، غالباً معترض نے عربی نہ جاننے کے سبب ان الفاظ سے وہ معانی سمجھ لئے جو اردو میں مستعمل ہیں، مثلاً متکبر کے معنی سمجھ لئے شیخی باز، ایٹھ مروڑ والا، کہ کسی پر رحم نہ کرتا ہو، نہ کسی کی قدر سمجھتا ہو، جبار کے معنی سمجھ لئے جبر یعنی اکراہ اور زبردستی کرنے والا یعنی مجبور کر دینے والا اور قہار کے معنی سمجھ لئے ظلم کرنے والا پس اپنی طرف سے معافی گھڑ کر اعتراض کر دیا، تو یہ اعتراض بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔

(۱) قال الله تعالى: هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن

العزيز الجبار المتكبر الآية. (سورة الحشر: ۲۳)

(۲) قال الله تعالى: 'وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا. (المزمل: ۲۰)

نمبر ۲: اسی طرح مطلق میں اظہار ہے اپنی قدرت کاملہ کا جو واقعی ہے، تو اگر کوئی صاحب کمال اپنے کمال واقعی کی خبر دے تو اس میں اعتراض کی کیا بات ہے اور اس کے ساتھ جو نقل کیا ہے جس کو چاہوں دوزخ دوں جس کو چاہوں بہشت دوں، قرآن وحدیث میں جہاں یہ مضمون ہے معہ مقام بتلائیں اور وہ الفاظ کیا ہیں اور اس کا ما قبل و ما بعد کیا ہے، کیونکہ پوری حقیقت کسی مضمون کی اس مجموعی ہیئت کو دیکھنے سے منکشف ہوتی ہے، اور اگر یہ مضمون بعینہ نہ دکھلا سکیں تو جہاں سے مستنبط ہے وہ آیت یا حدیث کی تقریر کا استنباط بتلائیں اور اگر ہم ان مطالبات سے قطع نظر کر کے اس مضمون کو تسلیم بھی کر لیں تو اس وقت ہم کہتے ہیں کہ اسلام میں اس عقیدہ کا یہ مطلب نہیں کہ جنت و دوزخ میں جانے کا کوئی قانون نہیں، اس کے لئے کچھ اعمال موضوع نہیں اور ان اعمال کا اس میں کوئی اثر اور دخل نہیں، محض زبردستی بے وجہ جس کو چاہیں دوزخ میں داخل کریں، جس کو چاہیں بہشت میں یہ نہیں ہے بلکہ اس عقیدہ میں صرف حق تعالیٰ کے اختیار کو ظاہر کیا گیا ہے، کہ ان کی قدرت و اختیارات اتنے وسیع ہیں کہ اگر وہ ایسا کرنا چاہیں تو کوئی شخص ان کے ساتھ مزاحمت کی قدرت نہیں رکھتا باقی دوسرے نصوص سے یہ یقینی ہے کہ دوزخ میں اسی کو داخل کریں گے جس نے دوزخ کے کام اپنے قصد و ارادہ سے کئے ہوں گے، اسی طرح جنت میں بھی (۱)، البتہ اتنا فرق ہے کہ اعمال سے کسی کو جتنا استحقاق ثواب یا عقاب کا ہے اہل دوزخ کے لئے تو اس میں کبھی کمی بھی کر دیں گے اور اہل جنت کے لئے کمی نہ کریں گے۔ (۲)

نمبر ۳: یہ گستاخانہ اعتراض بہت پرانا ہے، یہود نے یہ گستاخی کی تھی جس کا جواب خود قرآن مجید میں ہے (۳)، حاصل جواب یہ ہے کہ یہ قرض حقیقی نہیں ہے، جس کی بناء قرض لینے والے کی احتیاج

(۱) اِنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِیْنَ فِیْ نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِیْنَ فِيْهَا اُولٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِیَّةِ ۝ اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِیَّةِ ۝ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ عَدْنٌ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ خَالِدِیْنَ فِيْهَا اَبَدًا رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ ۚ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّهٗ ۝ (سورة البینة: ۶ تا ۸)

(۲) فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَیْرًا یَّرَهُ ۝ وَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَّرَهُ ۝

(سورة الزلزال: ۷-۸)

(۳) عن ابن عباس قال: أتت اليهود محمد صلی اللہ علیہ وسلم حین أنزل اللہ ←

اور منفعت ہوتی ہے، بلکہ اس کو مجازاً قرض فرمادیا، جس کی بنا قرض دینے والے کی احتیاج اور منفعت ہے، اس کو قرض تشبیہا کہہ دیا، یعنی جس طرح قرض کے عوض کا ادا و ایفاء لازم ہے اسی طرح ہم اس کا عوض ضرور ادا کریں گے۔ (۱)

نمبر ۴: سب سے بڑا مایہ ناز مخالفین اسلام کے پاس یہ اعتراض ہے، چنانچہ عیسائی بھی عجز کے وقت اس کو پیش کر دیتے ہیں، لیکن اس اشکال کے حصہ دار صرف اہل اسلام ہی نہیں ہیں جو شخص بھی خدا اور جزا و سزا کا قائل ہوگا، ان سب کے ذمہ اس اشکال کا جواب لازم ہے، اگر اہل اسلام اس کا کچھ جواب دیں تو درحقیقت ان کا احسان ہے تمام عالم کے اہل مذاہب پر کہ وہ ان کا ہاتھ بٹا رہے ہیں، ورنہ اہل اسلام کو بہت آسانی سے اس جواب کا حق حاصل ہے کہ بھائی ہم ہی پر کیا اعتراض کرتے ہو یہ اعتراض تو تم پر بھی وارد ہوتا ہے سو تم بھی کوشش کرو ہم بھی کوشش کریں سب مل کر دہریوں کو جواب دیں، اب یہ بات رہی کہ سب اہل مذاہب کے ذمہ اس اعتراض کا جواب کیوں ہے، تو وجہ اس کی یہ ہے کہ اہل مذاہب میں مسائل نقلیہ میں یا عقلیہ ظنیہ میں اختلاف ہو سکتا ہے مگر عقلیہ قطعیہ میں نہیں ہو سکتا اور یہ مسئلہ عقلی قطعی ہے کہ الشئی ما لم یوجد اور وجوب کے لئے نفی قدرت لازم ہے اور اسی نفی قدرت ہی پر سب محذورات مرتب ہوتے ہیں، اگر اس سے اس طرح تقصی کی جاوے کہ یہ وجوب بالغیر ہے اور وہ قدرت فی نفسہ کیساتھ مجتمع ہو سکتا ہے

← من الذی یقرض اللہ قرضاً حسناً. (البقرة: ۲۴۵) فقالوا: یا محمد أفقیّر ربنا یسأل عباده القرض؟ فأنزل الله (لقد سمع الله قول الذي قالوا.....) الآية. (الدر المنثور، سورة آل عمران، تحت الآية: ۱۸۲، دارالکتب العلمیة بیروت ۱۸۶/۲-۱۸۷)

(۱) والقول الثانی: أن لفظ القرض ههنا مجاز وذلك لأن القرض هو أن يعطى الإنسان شيئاً ليرجع إليه مثله وههنا المنفق في سبيل الله إنما ينفق ليرجع إليه بدله إلا أنه جعل الاختلاف بين هذا الإنفاق وبين القرض من وجوه..... ثم مع حصول هذه الفرق سماه الله قرضاً والحكمة فيه التنبيه على أن ذلك لا يضيع عند الله فكما أن القرض يجب أدائه ولا يجوز الإخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا الاتفاق واصل إلى المكلف لا محالة، ويروي أنه لما نزلت هذه الآية قالت اليهود: إن الله فقير ونحن أغنياء فهو يطلب منا القرض وهذا الكلام لائق بجهلهم وحمقهم لأن الغالب عليهم التشبيه الخ. (التفسير الكبير للرازي سورة البقرة: تفسير الآية: ۱۷۹/۶۰۲۴۵)

تو اس تفصی سے بھی سب منتفع ہو سکتے ہیں تو کسی کامنہ نہیں کہ خاص اہل اسلام کو اس اعتراض کا مخاطب بنا سکے اور سہل تعبیر اس جواب کی یہ ہے کہ یہ امر صحیح ہے کہ بدون مشیت حق کے کوئی حادث واقع نہیں ہو سکتا مگر اس مشیت کا جو تعلق عباد کے افعال اختیار یہ کے ساتھ ہوا ہے تو وہ اس طرح ہوا ہے کہ فلاں شخص اپنے اختیار اور قصد سے فلاں فعل کرے گا تو اس صورت میں جو شخص کچھ بُرا بھلا کرتا ہے اپنے قصد و اختیار سے کرتا ہے اور گو خدا تعالیٰ کو قدرت ہے کہ جبراً اس فعل سے روک دے، مگر اس صورت میں بندہ کی صفت اختیار باطل ہوئی جاتی ہے اور اس اختیار کا باطل کر دینا اس عالم کے مقتضا کے خلاف ہے، کیوں کہ یہ عالم امتحان ہے اور امتحان تب ہی ممکن ہے کہ اختیار باقی رہے۔ (۱)

باقی یہ کہ خود وجود اختیار کی کیا دلیل، سو اختیار کا وجود تو مشاہدہ سے یقینی ہے اور مشاہدہ بھی ایسا قوی اور جلی کہ اگر کاٹنے والے کتے کو کوئی شخص لکڑی سے مارے تو وہ انتقام کے لئے مارنے والے پر حملہ کرتا ہے لکڑی پر نہیں کرتا، تو وہ کتا بھی جانتا ہے کہ لکڑی مجبور ہے اور ضارب مختار ہے، پس مسئلہ ہر پہلو سے صاف ہو گیا، باقی اگر معترض مبادی علوم سے بھی بے بہرہ ہوں تو اس کا کیا علاج۔

۳/ ذیقعدہ ۱۳۴۲ھ (تمتہ خامسہ ص: ۴۲۹)

(۱) ومما اتفق علیہ سلف الأمة أئمتها..... أن العباد لهم مشیئة وقدرة يفعلون بمشیئتهم وقد رتہم ما أقدرہم اللہ علیہ مع قولہم إن العباد لا یشاءون إلا أن یشاء اللہ. (مجموع الفتاویٰ لابن تیمیہ، کتاب القدر، فصل فی اتفاق أئمة السلف علی أن العباد لهم مشیئة وقدرة وفعل مجمع الملك فہد ۸/ ۴۵۹)

وللعباد أفعال اختیاریۃ ینابون بہا إن كانت طاعة ویعاقبون علیہا إن كانت معصیۃ لا کما زعمت الجبریۃ أنه لا فعل للعبد أصلاً..... لا قدرة علیہا ولا قصد ولا اختیار وهذا باطل..... ولأنہ لو لم یکن للعبد فعل أصلاً لما صح تکلیفہ ولا یترب استحقاق الثواب والعقاب علی أفعاله الخ. (شرح العقائد، مبحث الأفعال کلہا یخلق اللہ تعالیٰ والدلیل علیہا، مکتبۃ نعمانیۃ دیوبند ص: ۸۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ



رسالہ

إقامة الطامة

علیٰ زاعم إبقاء النبوة الحقيقية العامة

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالہ اقامتہ الطامۃ علیٰ زاعم بقاء النبوة الحقیقیۃ العامة

سوال (۳۳۷۹): قدیم ۶/۵ - سنا ہے کہ شیخ محی الدین ابن العربیؒ اب بھی بقائے سلسلہ نبوت کے قائل ہیں اور ایسے اقوال سے مرزائی اپنے عقیدہ باطلہ پر استدلال کرتے ہیں، شیخ کے ان اقوال کی کیا اصل ہے؟

الجواب: احقر کا اس باب میں ایک رسالہ ہے جس میں اس کی ضروری اور کافی تحقیق ہے۔ جواب میں اس کو نقل کئے دیتا ہوں۔ وہی ہذہ:-

إقامة الطامة علیٰ زاعم بقاء النبوة الحقيقية العامة

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حمد و صلوة عرض ہے کہ اس وقت بعض خوں ریزان دین مردت و کذابین مدعیان نبوت کے تمسکات میں سے حضرت شیخ اکبرؒ کے بعض اقوال موہم عدم انقطاع نبوت بھی ہیں جن کو ناتمام نقل کر کے ناواقفوں کو دھوکا دیا جاتا ہے، دوسرے تمسکات کا جواب تو مبسوط و مفصل و مضبوط و مکمل دوسرے علماء نے کافی سے زیادہ استقلالاً دے کر حق ادا فرما دیا ہے، مگر ان اقوال کا کوئی جواب اس شان کا مستقل نظر سے نہیں گذر رہا تھا، اتفاق سے رسالہ تنبیہ الطربی میں اس بحث کی تحقیق کی ضرورت ہوئی جو بفضلہ تعالیٰ

ایک درجہ تک شافی تھی ضرورت وقتیہ سے مصلحت معلوم ہوا کہ اس کو ایک مستقل رسالہ کے شکل میں بھی کر دیا جاوے کہ اشاعت آسان ہو، اور رسالہ الحّل الاقوام میں بھی اس کی کچھ مختصر بحث ہے، اس کو بھی اس کے ساتھ شامل کر دیا جاوے؛ چنانچہ یہ مجموعہ ان ہی اجزاء کا ہے، اور مجموعہ کا ایک نام بھی رکھ دیا ہے۔ إقامة الطامة علی زاعم بقاء النبوة الحقيقية العامة أول الحل الاقوام کی عبارت نقل کی جاتی ہے، پھر التنبیہ الطربی کی، اول کو بوجہ اختصار کے متن سمجھئے اور دوسری کو بوجہ بسط کے شرح۔ علی اللہ اعتمادی وبہ استنادی۔

المتن

مقام (*) حادی عشر

مُلَقَّب بِكَلِمَةِ الطَّامَةِ فِي النُّبُوَّةِ الْعَامَةِ

فص عزیز ی میں ہے: (***) واعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام؛ ولهذا لم تنقطع، ولها الأنبياء العام. وأما نبوة التشريع الرسالة فمنقطعة. وفي محمد ﷺ قد انقطعت فلانبي بعده يعني مشرعاً أو مشرعاً له ولا رسول وهو المشرع. وهذا الحديث قسّم ظهور أولياء لله؛ لأنه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة فلا ينطلق عليه اسمها الخاص بها، فإن العبد يريد أن لا يشارك سيده وهو الله في اسم والله لم يسم بنبي ولا رسول تسمى بالولي واتصف بهذا الاسم. فقال: الله وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا. وقال: هو الولي الحميد، وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا واخرة فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة إلا أن الله لطيف بعباده فأبقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها. ۱۵ (۱)

(*) الحل الاقوام متعدد مباحث پر مشتمل ہے، ان میں سے یہ ایک بحث ہے۔ ۱۲ امنہ
(**) اس عبارت کے ضروی حصہ کا ترجمہ آئندہ کی سرخی کے متصل آتا ہے؛ اس لئے یہاں نہیں

لکھا گیا۔ ۱۲ امنہ

(۱) فصوص الحکم لابن العربي، فص حکمة قد رية في كلمة عزيزية۔ دار الكتاب العربي

بیروت ص: ۱۳۴-۱۳۵۔

اس عبارت میں نبوت کے بقاء کا حکم کر دیا۔ جواب یہ ہے کہ شیخ اپنی اصطلاح میں مطلق اخبار عن العلوم کو نبوت عامہ کہتے ہیں اور اس نبوت کے احکام مثل نبوت مشہورہ کے نہیں، حتیٰ کہ اس کے علوم بھی قطعی نہیں ہوتے؛ چنانچہ شیخ نے خود اس بحث کے اثناء میں اس تفاوت کی تصریح کر دی۔

بقولہ: وهذا الحديث (يعني لا نبى بعدي) قسم ظهور أولياء الله؛ لأنه يتضمن إنقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة. اه

اس میں تصریح ہے کہ نبی ذوق عبودیت میں (کہ منشی مقامات ولایت ہے) سب سے بڑھا ہوا ہے، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ جوش کا قول مشہور ہے کہ رسول من حیث ہو ولی افضل ہے رسول من حیث ہو رسول سے؛ چنانچہ اسی فص میں اس کی بھی تصریح ہے، یہ علی الاطلاق نہیں ہے بعض علوم کے اعتبار سے ہے، ورنہ نبی کی عبودیت جو افضل مقامات ولایت ہے اولیاء کے لیے موجب حسرت کیوں ہے جیسا کہ قسم ظہور سے معلوم ہوتا ہے۔

(۳۳۸۰) الشرح

الاغتراب نمبر: ۱۸

قال الشيخ: في الفصل العزيزي من الفصوص واعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام؛ ولهذا لم تنقطع ولها الأنبياء العام وأما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي محمد ﷺ قد انقطعت فلا نبى بعده يعني مشرعا أو مشرعا له ولا رسول وهو المشرع وهذا الحديث قسم ظهور الأولياء؛ لأنه يتضمن انقطاع العبودية الكاملة التامة (إلى قوله) إلا إن الله لطيف بعباده فأبقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها. اه (۱)

(الحل الأقوم مقام حادي عشر)

ترجمہ: شیخ نے فصوص کے فص عزیزی میں کہا ہے کہ جاننا چاہیے کہ ولایت ایک فلك محیط عام ہے اور اس واسطے وہ منقطع نہیں ہوئی، باقی نبوت تشریع اور رسالت یہ منقطع ہے اور وہ (نبوت و رسالت) محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر آ کر منقطع ہو گئی، پس آپ ﷺ کے بعد نہ کوئی نبی ہے خواہ وہ صاحب تشریع ہو یا مشرع نہ ہو

(۱) فصوص الحكم لابن العربي، فص حكمة قدرية في كلمة عزيزية، دار الكتاب

العربي بيروت ص: ۱۳۴-۱۳۵.

(یعنی کسی صاحب تشریح کا نائب ہو کہ اس کی نیابت کیلئے اس کو صاحب تشریح کیا گیا ہو، یعنی آپ ﷺ کے بعد کسی قسم کا بھی نبی نہیں) اور نہ کوئی رسول ہے اور وہ صاحب تشریح ہے (مراد تشریح سے احکام کی وحی ہے خواہ شرع جدید ہو یا کسی شرع سابق مستقل کے موافق ہو جیسا کہ آئندہ اقتراب کی سرخی میں بحوالہ رسالہ الشہاب کے فتوحات سے مع تصریح اس تعیم کے آوے گا، اور اطلاق سے تعیم پر دلالت کرنے والی متعدد عبارات آویں گی اور اس حدیث نے اولیاء کی کمریں توڑ دیں؛ کیونکہ یہ حدیث اس امر کو متضمن ہے کہ (انقطاع نبوت) سے عبدیت کاملہ تامہ کا ذوق منقطع ہو چکا، یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ مگر اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر لطف فرمانے والے ہیں؛ اس لئے ان (بندوں) کیلئے (خواہ اولیاء بھی نہ ہوں) نبوت عامہ کو جس میں تشریح (بالتفسیر المذکور آنفاً) نہ ہو باقی رکھا ہے (جیسا کہ آئندہ کی اغتراب کی سرخی میں مطلق تبلیغ سے رسالت کا اطلاق باب ثامن وثلاثین سے اور مطلق اخبار عن الشئ (بقید کونہ نافعاً) سے نبوت کا اطلاق باب خامس و خمسين مأثہ سے آتا ہے)

ف: اس عبارت سے شیخ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ انہوں نے نبوت کے بقا کا حکم کر دیا جو معارض ہے نصوص ختم نبوت کے۔

(۳۳۸۱) الاغتراب (۱۸)

قال الشيخ: في الباب العاشر، وثالث مائة اعلم أن الوحي لا ينزل به الملك على غير قلب نبي أصلاً ولا يأمر غير نبي بأمر الهی (إلى قوله) فانقطع الأمر الإلهي بانقطاع النبوة والرسالة. (مبحث خامس وثلثون. ج: ۲، ص: ۳۸) (۱)

وقال (الشيخ) إنما لم يعطف المصلي السلام الذي سلم به على نفسه بالواو على السلام الذي سلم به على نبيه؛ لأنه لو عطفه عليه لسلم على نفسه من جهة النبوة وهو باب قدسده الله تعالى كما سداب الرسالة عن كل مخلوق بمحمد ﷺ إلى يوم القيمة وتعين بهذا انه لا مناسبة بيننا وبين رسول الله ﷺ فإنه في المرتبة التي لا تنبغي لنا فابتدأنا بالسلام علينا في طورنا من غير عطف. انتهى

(۱) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر للإمام عبد الوهاب الشعراني، المبحث الخامس والثلاثون في كون محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين كما صرح به القرآن ۴۶/۲

قلت: وفي هذا القول من الشيخ رد على من افترى عليه إنه كان يقول لقد حجر ابن امانة واسعاً بقوله لا نبي بعدي (كبريت على هامش اليواقيت. ج: ١، ص: ٥١-٥٢) (١) وقال في شرحه لترجمان الا شواق أيضاً ما نصه اعلم أن المقام المحمدي من دخوله لنا دخوله وغاية معرفتنا به النظر إليه كما ينظر الكواكب في السماء وكما ينظر أهل الجنة السفى إلى من هو في عليين. وقد فتح الشيخ ابى يزيد من مقام النبوة قدر خرم ابرة تجلياً لا دخولا كاد أن يحترق. وزاد في الهامش عن الكبريت في ص: ٥٢، ج: ١، بعد نقل هذا القول مانصه فكذب والله من افترى على الشيخ وخاب مسعاه. (٢)

وقال: في الباب الثاني والستين وأربع مائة من الفتوحات اعلم أنه لا ذوق لنا في مقام النبوة لتكلم عليه وإنما نتكلم على ذلك بقدر ما أعطينا من مقام الارث فقط؛ لأنه لا يصح لأحد منا دخول مقام النبوة وإنما نراه كالنجوم على السماء.

(مبحث ثاني وأربعون ص: ٤٢، ج: ٢) (٣)

وقال في الباب الثالث والخمسين وثلاث مائة اعلم أنه لم يجرى لنا خبر إلهي أن بعد رسول الله ﷺ وحى تشريع أبداً وإنما وحى الإلهام قال الله تعالى ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك ولم يذكر ان بعده وحياً أبداً. مبحث سادس وأربعون ج ٢، ص ٨٢. (٤)

(١) الكبريت الأحمر في بياج علوم الشيخ الأكبر للإمام عبد الوهاب الشعراني، دارالكتب العلمية بيروت ص: ٣٧-

(٢) الكبريت الأحمر في بياج علوم الشيخ الأكبر للإمام عبد الوهاب الشعراني، دارالكتب العلمية بيروت ص: ٣٧-

(٣) اليوقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، المبحث الثاني والأربعون في بيان أن الولاية، وإن جلت مرتبتها وعظمت فهي آخذة عن النبوة شهوداً فلا تلحق. (نهاية الولاية بداية النبوة أبداً ٩٠/٢)

(٤) اليواقيت والجواهر، المبحث السادس والأربعون في بيان وحى الأولياء إلا هي والفرق بينه وبين وحى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وغير ذلك ١٠٤/٢ -

وفي رسالة الشهاب (*) لبعض الأحاب عن الفتوحات (ج: ٣، ص: ٥١) فما بقي للأولياء اليوم بعد ارتفاع النبوة إلا التعريف وانسدت أبواب الأوامر الإلهية والنواهي فمن ادعاهما بعد محمد ﷺ فهو مدع شريعة أو حى بها إليه سواء وافق بها شرعنا أو خالف إلى آخره ص ٨، ٩ (١)

وقال فعلم انه ما بقي للأولياء إلا وحي الإلهام (كبرت على الهامش ج: ١، ص: ١٠) (٢) وقال في الباب الرابع عشر من الفتوحات بعد كلام طويل .

اعلم أن الملك يأتى النبى بالوحي على حالين تارة ينزل بالوحي على قلبه وتارة يأتيه في صورة جسدية من خارج إلى أن قال وهذا باب اغلق بعد موت محمد ﷺ فلا يفتح لأحد إلى يوم القيامة؛ ولكن بقى للأولياء وحي الإلهام الذي لا تشريع فيه، إنما هو بفساد حكم قال بعض الناس بصحة دليله ونحو ذلك فيعمل به في نفسه. فقط الخ (ومبحث خامس وثلاثون ص: ٣٤، ج: ٢) (٣)

وقال أيضا في الباب الحادى والعشرين من الفتوحات من قال إن الله تعالى أمره بشئ فليس ذلك بصحيح وإنما ذلك تلبيس؛ لأن الأمر من قسم الكلام وصفته وذلك باب مسدود دون الناس. (مبحث خامس وثلاثون جلد ص ٣٨، ٢) (٤)

(*) وكتب إلينا صاحب الرسالة أن هذه العبارة في النسخة المصرية في الباب العاشر وثلاث مائة في معرفة منزلة الصلصلة الروحانية من الحضر الموسية. ١٢ منه

(١) الفتوحات المكية لابن العربي، الباب العاشر وثلاث مائة في معرفة منزل الصلصلة الروحانية من الحضرة الموسوية، دار الكتب العلمية بيروت ٥/٥٧٠

(٢) الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكثر، دار الكتب العلمية بيروت ص ١٢ -
(٣) اليواقيت والجواهر، المبحث الخامس والثلاثون في كون محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين كما صرح به القرآن ٢/٤٦ -

(٤) اليواقيت والجواهر، المبحث الخامس والثلاثون في كون محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين كما صرح به القرآن ٢/٤٧ -

ترجمہ: شیخ نے باب تین سودس میں کہا ہے کہ جاننا چاہئے کہ فرشتہ وحی لے کر بجز قلب نبی کے کسی پر نازل نہیں ہوتا، اور نہ غیر نبی کو کسی امر الہی کا حکم دیتا ہے، پس ادا امر الہیہ انقطاع نبوت و رسالت سے منقطع ہو چکے ہیں (اس میں تصریح ہے نبوت اور رسالت کے منقطع ہو جانے کی نیز اس کی بھی کہ نبی کے سوا کسی پر وحی و حکم الہی نازل نہیں ہوتا، جیسے فرشتہ نبی پر لیکر نازل ہوتا تھا اور شیخ نے (باب تشهد میں) فرمایا ہے کہ مصلیٰ نے جو السلام علینا کو السلام علیک ایہا النبیؐ پرواؤ کے ساتھ عطف نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر عطف کرتا تو (گویا) اپنے نفس پر نبوت کی حیثیت سے درود بھیجتا، حالانکہ باب نبوت کو اللہ تعالیٰ تمام مخلوق سے بواسطہ محمد ﷺ کے قیامت تک کے لئے بند کر چکا ہے اور اس سے یہ بات متعین ہو گئی کہ ہمارے اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے، کیوں کہ آپ ایسے مرتبہ میں ہیں جو ہمارے لئے کسی طرح زیبا نہیں؛ اس لئے ہم نے السلام علینا کو اپنے طور پر بدون عطف کے ابتدا کر دیا۔

اس عبارت میں نبوت اور رسالت دونوں کے مسدود ہونے کی تصریح ہے، اور اسی پر السلام علینا پرواؤ نہ لانے کے نکتہ کو متفرع کیا ہے، نیز عدم مناسبت سے بھی یہ حکم ثابت ہوا؛ اس لئے کہ حضور ﷺ کے بعد اگر کوئی نبوت کے ساتھ متصف ہوتا تو حضور ﷺ میں اور اس میں بوجہ نبوت کے اشتراک کے ایسی بے مناسبتی نہ ہوتی، اسی پر امام شعرانی بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ شیخ کے اس قول میں اس شخص پر رد ہے جس نے شیخ پر افترا کیا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ (نعوذ باللہ) ابن آمنہ نے لانبی بعدی کہہ کر ایک وسیع چیز کو (یعنی نبوت کو) تنگ کر دیا (یعنی اس کے ختم ہونے کا حکم کر دیا حالانکہ وہ ختم نہیں ہوئی) وجہ افتراء ظاہر ہے کہ خود شیخ اس کے خلاف کس قدر تصریح و تاکید و دلیل کے ساتھ تائید کر رہے ہیں (اور ترجمان اشواق کی شرح میں فرمایا ہے کہ نبی کے مقام میں ہم لوگوں کا داخل ہونا ممنوع ہے اور ہماری انتہائی معرفت بطریق وراثت اس مقام کے متعلق یہ ہے کہ اس کی طرف اس طرح سے نظر کر سکیں جیسا جنت کے نیچے درجہ والا اس شخص کی طرف نظر کرے گا جو اعلیٰ علیین میں ہے اور جیسے اہل ارض کو کب سما کی طرف نظر کرتے ہیں، اور ہم کو شیخ ابو یزید کا یہ واقعہ پہونچا ہے کہ ان کے لئے مقام نبوت میں سے ایک سوئی کے ناکہ کے برابر کھل گیا تھا اور وہ بھی کشف کے طور پر نہ کہ اس مقام میں داخل ہونے کے طور پر سو اس سے جل جانے کے قریب ہو گئے) (اس میں تصریح ہے کہ اولیاء مقام نبوت میں داخل نہیں ہو سکتے سوا گروہ نبوت کے

ساتھ متصف ہوتے تو داخل نہ ہونے کے کیا معنی اتصاف تو بدون دخول کے ممکن نہیں) اور اسی لئے اس قول کو نقل کر کے امام شعرانی کہتے ہیں کہ واللہ جس شخص نے شیخ پر اقرار کیا وہ کاذب ہے اور اس کی سعی ناکام ہے اور فتوحات کے باب چار سو بائیس میں فرمایا کہ جاننا چاہئے کہ ہم کو مقام نبوت میں ذرا بھی ذوق نہیں تا کہ ہم اس پر کلام کر سکیں، اس پر ہم صرف اسی قدر کلام کر سکتے ہیں جس قدر ہم کو مقام ارث سے عطا ہوا ہے؛ کیونکہ ہم میں سے کسی کو مقام نبوت میں داخل ہونا ممکن نہیں ہم اس کو اس طرح دیکھتے ہیں جیسے نجوم کو آسمان پر (اس میں اولیاء اللہ سے ذوق نبوت تک کی نفی کردی جو دخول و اتصاف سے بہت ادون ہے تو اتصاف کی نفی اس سے بدرجہ ابلغ ہو گئی اور باب تین سو ترپن (۳۵۳) میں فرمایا ہے کہ جاننا چاہیے کہ ہمارے پاس کوئی شرعی دلیل اس پر نہیں آئی کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد وحی احکام کا وجود ہو ہمارے لئے صرف وحی الہام ہے (جو وحی حقیقی مصطلح شرعی سے عام ہے جیسے آیت میں شہد کی مکھی کے لئے وحی ثابت فرمائی گئی ہے۔ آگے اس وحی حقیقی کی نفی پر دلیل فرماتے ہیں کہ) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تحقیق آپ کی طرف اور آپ سے پہلے لوگوں کی طرف وحی بھیجی گئی، اور یہ نہیں ذکر فرمایا کہ آپ کے بعد کبھی بھی وحی ہے، اسمیں وحی حقیقی کی نفی تصریحاً بھی فرمادی، اور الہام کے وجود کو حصر کے ساتھ فرما کر بھی وحی حقیقی کی نفی کردی۔

اور رسالہ شہاب میں فتوحات سے نقل کیا ہے کہ آج کے بعد ارتقاع نبوت کے اولیاء کے لئے بجز خاص طرز کی تعلیمات کے (جن کی مثال عنقریب آتی ہے اور جو کہ احکام نہیں ہیں؛ چنانچہ ان کے انتفاء کی دلیل اوپر گزری ہے اور اب بھی آتی ہے) اور کچھ باقی نہیں رہا۔ اور امر و نواہی الہیہ کے ابواب بند ہو گئے ہیں، پس جو شخص بعد محمد ﷺ کے اس کا دعویٰ کرے وہ (وحی) شریعت کا دعویٰ کرتا ہے جس کی اس کی طرف وحی کی گئی ہے خواہ ان امر و نواہی میں وہ ہماری شرع کے موافق ہو خواہ مخالف ہو (ہر حال میں مدعی وحی شریعت کا ہے، کیونکہ شریعت انہی امر و نواہی کا نام ہے اور وحی شریعت منقطع ہو چکی ہے اور انبیاء کے ساتھ یہی وحی خاص تھی) اور شیخ نے یہ بھی فرمایا کہ بس معلوم ہوا کہ اولیاء کے لئے صرف وہ وحی رہ گئی جو الہام کو لاتا ہے (بكون الإضافة للبيان)۔

اور فتوحات کے چودھویں باب میں ایک کلام طویل کے بعد فرمایا ہے، کہ فرشتہ نبی پر دو حالت پر وحی لاتا ہے، کبھی تو اس کے قلب پر نازل ہوتا ہے اور کبھی اس کے پاس خارج سے صورت جسد یہ میں آتا ہے، آگے کہا ہے کہ یہ ایک باب ہے جو وفات نبوی کے بعد بند کر دیا گیا ہے اور قیامت تک کسی کیلئے نہ کھلے گا

لیکن اولیاء کیلئے وہ وحی جس کی حقیقت الہام ہے باقی رہ گئی ہے جس میں تشریع (یعنی احکام) نہیں ہے وہ صرف ایسی باتوں سے متعلق ہوتا ہے جیسے کسی مسئلہ کی عدم صحت جس کی دلیل کی صحت کے بعض لوگ قائل ہو گئے ہیں اور اسی کے مثل اور کوئی بات (وہ مثال موعود قریب کے عبارت بالا میں یہی ہے) پس وہ اس پر اپنی ذات خاص میں عمل کر لیتا ہے، (وہ بھی ظنی طور پر کما تقرر فی محلہ اور دوسروں پر بھی حجت نہیں تو اس کا درجہ مجتہد کے اجتہاد سے بھی کم ہوا کیونکہ وہ مقلد کیلئے حجت ہے؛ چنانچہ یہ مضمون ایک خاص عنوان سے شیخ کے کلام سے بھی عنقریب ف ۲ کے تحت میں نقل کرونگا۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے الہام سے کون شخص نبی ہو سکتا ہے، کیا نبی کا درجہ مجتہد سے بھی کم ہوا کرتا ہے۔) اور فتوحات کے ایک سو باب میں فرمایا ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسکو کسی امر کا حکم دیا ہے سو وہ صحیح نہیں یہ محض تلمیس ہے۔ اسلئے کہ حکم دینا کلام کی قسم اور صفت ہے اور اسکا (یعنی کلام) کا دروازہ تمام آدمیوں کے آگے بند کر دیا گیا ہے (کہ وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی) خلاصہ یہ ہے کہ جس قسم کی وحی انبیاء پر ہوتی تھی وہ بالکل مسدود ہے۔

ف (۱) ان عبارات میں مقصود مقام یعنی نبوت و رسالت و وحی حقیقی کے انقطاع کی اس قدر تصریح ہے کہ اس سے فوق متصوّر نہیں؛ چنانچہ ہر عبارت کے تحت میں ساتھ ساتھ بقدر ضرورت اس کی تقریر بھی کی گئی ہے پس معلوم ہوا کہ جس وحی کو شیخ باقی اور عام کہہ رہے ہیں وہ بمعنی الہام ہے جو اولیاء کو ہوتا ہے شیخ اپنی اصطلاح میں اس کو وحی کہتے ہیں اور یہ اصطلاح لغت کے موافق ہے اور قرآن مجید میں بھی وارد ہے۔

كَقَوْلِهِ تَعَالَى: وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ. (۱) وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَائُودَ حَيٍّ. (۲)

چنانچہ اگر مطلق ثبوت وحی نبوت کی دلیل ہوتی تو موسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ بالا جماع نبی ہوتیں پس منکرین نبوت ام موسیٰ وحی کی تفسیر الہام ہی سے کرتے ہیں اسی طرح جس نبوت یا رسالت کو عام کہتے ہیں وہ بھی بمعنی لغوی ہے یعنی اخبار و تبلیغ نہ بمعنی حقیقی جس کو شیخ نبوت تشریحی سے تعبیر کرتے ہیں؛ چنانچہ ایک حدیث کی تفسیر میں حافظ قرآن کیلئے عطاء نبوت کو اسی معنی پر محمول کر کے اس میں اور نبی میں فرق بتلاتے ہیں جو مستلزم ہے نفی نبوت کو ورنہ عطاء نبوت کے بعد نبی نہ ہونے کے کیا معنی کہ کھلا اجتماع بین القیضین ہے وہ قول تفسیری یہ ہے۔

(۱) سورة النحل رقم الآية: ۶۸۔

(۲) سورة طه رقم الآية: ۳۸۔

وقال: في حديث من حفظ القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه إنما لم يقل: فقد أدرجت النبوة في صدره أوبين عينيه أوفي قلبه؛ لأن ذلك رتبة النبي لارتبة الولي (إلى قوله) فما اكتسبت الولاية إلا بالمشي في نور النبوة (كبريت على الهامش ج ۲ ص ۸) (۱)

ترجمہ: شیخ نے اس حدیث کے متعلق کہ جو شخص قرآن مجید حفظ کر لیتا ہے۔ اس کے دونوں پہلوؤں کے درمیان میں نبوت داخل کر دی جاتی ہے۔ فرمایا کہ صدر یا بین عینیہ یا فی قلبہ کیوں نہیں فرمایا وجہ یہ ہے کہ یہ رتبہ نبی کا ہے ولی کا نہیں، یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ ولی نے جو ولایت کا اکتساب کیا ہے تو صرف نور نبوت میں چلنے کی بدولت اسی طرح مطلق تبلیغ سے رسالت کا اثبات کرتے ہیں؛ چنانچہ باب ثامن وثلاثین میں فرماتے ہیں۔

لما أغلق الله تعالى: باب الرسالة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك من أشد ما تجرعت الأولياء مرارته لانقطاع الوصلة بينهم وبين من يكون واسطتهم إلى الله تعالى فرحمهم الحق تعالى بان أبقى عليهم اسم الولي إلى أن قال: ولما علم رسول الله ﷺ أن في أمته من تجرع كأس انقطاع الوحي والرسالة فجعل لخواص أمة نصيبا من الرسالة، فقال: ليلغ الشاهد الغائب، فأمرهم بالتبليغ ليصدق عليهم اسم الرسل.

(مبحث سادس واربعون ج ۲ ص ۵۶) (۲)

ترجمہ: جب اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کے بعد رسالت کا دروازہ بند فرمادیا تو یہ امر ان سب امور میں سخت تر ہوا جس کی تلخی کو اولیاء اللہ نے بتکلف گلے سے اتارا؛ اس لئے کہ اُن کے اور ایسے لوگوں کے درمیان جو اُن کا واسطہ الی اللہ ہوتے اتصال قطع ہو گیا، پس حق تعالیٰ نے ان پر رحم فرمایا اس طرح سے کہ ان پر اسم ولی کا باقی رکھا اور یہ مضمون یہاں تک چلا گیا کہ جب رسول اللہ ﷺ کو معلوم ہوا کہ آپ کی امت میں ایسے لوگ بھی ہیں جو انقطاع وحی کے کاسہ کونا گواری سے نوش کریں گے تو آپ نے اپنے خواص امت کیلئے رسالت کا ایک حصہ تجویز فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ حاضرین (یہ احکام) غیر حاضرین کو پہنچادیں، پس ان کو تبلیغ کا امر فرمایا تاکہ اُن پر رسل کا اسم صادق آ سکے۔

(۱) الکبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر، دار الكتب العلمية بيروت ص: ۱۱۷۔

(۲) اليواقيت والجواهر، المبحث السادس والأربعون في بيان وحى الأولياء الإلهامي

والفرق بينه وبين وحى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وغير ذلك ۱۰۷/۲۔

دیکھئے اس عبارت میں مطلق تبلیغ کو رسالت فرمادیا جیسا کہ بنا بر لغت بعض تفاسیر پر ملائکہ کو جن فرمادیا گیا، اس آیت میں: جَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا (۱)

بمعنی الاستتار یا بعض اقوال پر بالعکس؛ چنانچہ ۳ میں بعض اقوال اس باب میں آتے ہیں، اور اس سب سے بڑھ کر یہ کہ جامعیت انسانہ کو اصطلاح میں الہیت کہا جاتا ہے؛ چنانچہ ۳ میں یہ بھی مذکور ہوگا؛ بلکہ معنی نبوت کو تو شیخ نے اتنا عام فرمایا کہ کسی موجود کو بھی اس سے خالی نہیں چھوڑا؛ چنانچہ باب خامس و خمسين و مائۃ میں فرماتے ہیں:

اعلم أن النبوة التي هي الإخبار عن شئ سارية في كل موجود عند أهل الكشف والوجود؛ لكنه لا يطلق على أحد منهم اسم نبي ولا رسول إلا على الملائكة الذين هم رسل فقط (كبريت عل الهامش. ج ص ۱۱۸) (۲)

ترجمہ: جاننا چاہئے کہ نبوت جس کے معنی ہیں کسی چیز کی خبر دینا یہ اہل کشف و وجود کے نزدیک تمام موجودات میں سرايت کئے ہوئے ہے (کیونکہ وہ اپنے کشف سے ہر موجود کو بعض حقائق کی خبر دیتے ہوئے پاتے ہیں) لیکن اُن میں سے کسی پر (جو بالمعنی الشرعی نبی و رسول نہیں) نبی یا رسول کا لفظ اطلاق نہ کیا جاوے گا۔ جبران ملائکہ کے جو رسل ہیں (اُن پر لفظ رسل بولا جاوے گا)

لورودہ فی القرآن اللّٰهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ (۳) ولم يطلق عليهم اسم الأنبياء.

دیکھئے اس قول میں نبوت کو تمام مخلوقات کے لئے ثابت فرمادیا اور ساتھ ہی اس کی تفسیر بھی بتلا دی کہ اخبار عن الشئ ہے، یہی میں نے عرض کیا تھا۔

اور یہ جو اس قول میں فرمایا کہ غیر انبیاء و رسل بالمعنی الشرعی پر باوجود ثبوت معنی عام نبوت و رسالت مجازیہ کے نبی اور رسول کا اطلاق نہ کیا جاوے گا وجہ اس کی یہ ہے کہ اس سے ایہام معنی حقیقی اصطلاحی شرعی کا ہوتا ہے اور یہ سخت بے ادبی ہے۔

(۱) سورة الصفات رقم الآية: ۱۵۸ -

(۲) الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر، دار الكتب العلمية بيروت ص: ۸۱ -

(۳) سورة الحج رقم الآية: ۷۵ -

حضرات انبیاء علیہم السلام کی شان میں جو کہ شرعاً بھی حرام ہے اور عرفاً بھی، کسی فعل کے صدور سے صیغہ وصفیہ کا استعمال نہیں کیا جاتا۔ مثلاً کسی نے کوئی کام ایسا کیا جو اکثر ڈپٹی کلکٹر کیا کرتا ہے۔ مثلاً اُردلی نے کسی سائل کی درخواست ڈپٹی کلکٹر کی اجازت سے اس کے خاص بکس میں رکھ دی، تو اس فعل کی نسبت تو اُس اُردلی کی طرف جائز ہے، کہ اس نے بکس میں درخواست رکھ دی ہے، مگر اس کو ڈپٹی کلکٹر کہنا صحیح نہ ہوگا، اسی طرح غیر نبی و غیر رسول کی نسبت بالمعنی اللغوی المجازی شرعاً یہ کہنا تو جائز ہوگا کہ ان میں نبوت اور رسالت کی شان بطور نیابت کے ہے، مگر ان کو رسول و نبی کہنا جائز نہ ہوگا اور اس مضمون کو شیخ نے باب ثالث و سبعین کے جواب خامس و عشرین میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی سے قدرے مفصل نقل فرمایا ہے، اور موافقت فرمائی ہے، عبارت اس کی یہ ہے۔

وقد كان الشيخ عبدالقادر الجيلاني، يقول: أوتي الأنبياء اسم النبوة وأوتينا اللقب أي حجر علينا اسم النبي مع أن الحق تعالى يخبرنا في سرائرنا بمعاني كلامه وكلام رسوله ﷺ الخ. (۱)

ترجمہ: شیخ عبدالقادر جیلانی فرماتے تھے کہ انبیاء تو نبوت کا نام (بطور عہدہ کے) دیئے گئے اور ہم محض عنوان مدحی دئے گئے یعنی ہم پر نبی کا نام جائز نہیں رکھا گیا، باوجود یہ کہ حق تعالیٰ ہم کو ہمارے باطن میں اپنے کلام اور اپنے رسول اللہ ﷺ کے کلام کے معانی کی خبر دیتا ہے، (جو کمالات نبوت میں سے ایک کمال ہے مگر محض کوئی کمال بطور نیابت کے عطا ہو جانا اصل میں اشتراک کو مستلزم نہیں۔

اس کی شرعی مثال ایسی ہے کہ یہ تو کہنا جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو بعض غیوب کا علم عطا فرما دیا۔ مگر ان انبیاء کو عالم الغیب کہنا جائز نہیں کہ صفت کے درجہ میں یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ اسی طرح یہاں یہ کہنا تو جائز ہوگا کہ اولیاء کو بعض کمالات نبوت حق تعالیٰ نے عطا فرما دیئے مگر ان اولیاء کو نبی کہنا جائز نہ ہوگا۔

الحمد للہ خود شیخ ہی کی تصریحات سے تمام شبہات شیخ کے متعلق بھی اور مسئلہ کے متعلق بھی رفع ہو گئے؛ بلکہ خود وہ عبارت بھی جو منشاء اعتراض کا ہے، اور زیر عنوان اغتراب نقل کی گئی ہے جواب کیلئے کافی ہے، اسی طرح اس بحث سے سابق جو بحث ہے نبوت و رسالت کے تفاضل کا وہ بھی مقصود مقام پر ایک دلیل ہے

چنانچہ دونوں کی تقریر ۴ میں آتی ہے اور اس تحقیق سے اُن اہل ضلال و اضلال کا بھی ابطال ہو گیا، جو شیخ کے کلام سے کسی حمار کے عیسائی ہونے کے دعوے کی تائید کرتے ہیں، جس پر بے ساختہ یہ شعر زبان پر آتا ہے

نمائے بضاحب نظرے گوہر خود را
عیسیٰ نتواں گشت بتصدیق خرے چند
تو اب اس دعوے کی یہ حالت رہ گئی۔

و قوم یدعون وصال لیلی
ولیلی لا تقر لهم بذاک

وإن شئت تفصیل الکلام علیٰ أباطیل هذا المدعی فعلیک بالرسائل الشائعة
في الباب من مدرسة دارالعلوم في دیو بند ومن الخانقاه الرحمانية في مونگیر.
والله ولي الهداية وهو يتولى الصالحين.

ف: فائدہ اولیٰ کے ذرا قبل جہاں اس عبارت کا ترجمہ ہے: فیصل بہ فی نفسہ فقط وہاں میں نے اس عبارت سے ایک وعدہ کیا ہے کہ یہ مضمون ایک خاص عنوان سے شیخ کے کلام سے بھی عنقریب نقل کروں گا سو اس کو نقل کرتا ہوں۔

قال في الباب التاسع والستين وثلاث مائة بعد كلام طويل في مدح المجتهدين
فعلم أن المجتهدين هم الذين ورثوا الأنبياء حقيقة؛ لأنهم في منازل الأنبياء والرسول من
حيث الاجتهاد وذلك؛ لأنه ﷺ أباح لهم الاجتهاد وفي ذلك تشريع عن أمر
الشارع فكل مجتهد مصيب من حيث تشريعه بالاجتهاد كما ان كل نبي معصوم. قال:
وإنما تعبد الله المجتهدين بذلك ليحصل لهم نصيب من التشريع ويثبت لهم فيه
القدم الراسخة ولا يتقدم عليهم في الآخرة سوى نبيهم ﷺ فتحشر علماء هذه الأمة
حفاظ الشريعة المحمدية في صفوف الأنبياء والرسول لا في صفوف الأمم. (مبحث
تاسع واربعون ج ۲ ص ۹۷) (۱)

(۱) اليواقيت والجواهر، المبحث التاسع والأربعون في بيان أن جميع الأئمة المجتهدين
على هدى من ربهم من حيث وجوب العمل بكلما أدى إليه اجتهادهم وإثبات الأجر لهم من
الشارع وإن أخطأوا۔ ۱۲۱/۲۔

ترجمہ: شیخ نے باب تین سو انہتر میں مدح مجتہدین میں کلام طویل کے بعد فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ مجتہدین ہی حقیقت میں انبیاء کے وارث ہیں کیونکہ وہ اجتہاد کی حیثیت سے انبیاء و رسل کے منازل میں ہیں، اور یہ اس طرح ہے کہ ان کے لئے نبی ﷺ نے احکام میں اجتہاد کو جائز فرمایا ہے اور یہ بامر شارع ایک تشریع ہے۔ پس ہر مجتہد اپنے تشریع اجتہادی کی حیثیت سے مصیب ہے جیسا ہر نبی معصوم ہے، اور یہ بھی فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جو مجتہدین کے لئے اجتہاد کو عبادت بنا دیا، وہ صرف اس لیے ہے کہ ان کو بھی تشریع کا ایک حصہ نصیب ہو جائے اور اجتہاد میں ان کا قدم راسخ ہو جائے اور آخرت میں کوئی شخص (دور محمدیہ میں سے) بجز ان کے نبی ﷺ کے ان پر مقدم نہ ہو پس اس امت کے جو علماء شریعت محمدیہ کے محافظ ہیں وہ انبیاء و رسل کے صفوف میں محشور ہوں گے نہ کہ صفوف امم میں۔

دیکھئے نبوت عامہ مجازیہ کے ساتھ جن کو موصوف کہا گیا ہے ان کو جو وحی ہوتی ہے وہ تو صرف انہی کی ذات تک محدود ہے اور وہ بھی خاص معارف میں نہ کہ تشریع میں اور علماء مجتہدین کا اجتہاد درنگ تشریع میں دوسروں پر بھی حجت ہوتا ہے تو ان انبیاء و اولیاء کا درجہ مجتہدین سے بھی گھٹا ہوا ہے، اس سے اس نبوت مجازیہ کا اندازہ کر لیا جاوے اور یہ جو فرمایا ہے کہ مجتہدین کو ایک حصہ تشریع کا نصیب ہوتا ہے اس کی تفسیر دوسرے قول میں خود فرماتے ہے:

قال: في باب الجنائز من الفتوحات وجعل وحى المجتهدين في اجتهادهم اذ المجتهد لم يحكم إلا بما أراه الله تعالى في اجتهاده ولذلك حرم الله تعالى على المجتهد أن يخالف ما أدى إليه الا جتهاد كما حرم على الرسل أن تخالف ما أوحى به اليهم فعلم أن الاجتهاد نفحة من نفحات التشريع ما هو عين التشريع إلى ان قال فقد اشبه المجتهدون الأنبياء من حيث تقرير السارع لهم كلما اجتهدوا فيه وجعله حكما شرعيا انتهى'. (مبحث تاسع واربعون ج ۲ ص ۹۷) (۱)

(۱) اليواقيت والجواهر، المبحث التاسع والأربعون في بيان أن جميع الأئمة المجتهدين على هدى من ربهم من حيث وجوب العمل بكلما أدى إليه اجتهادهم وإثبات الأجر لهم من الشارع وإن أخطأوا۔ ۱۲۱/۲۔

ترجمہ: شیخ نے فتوحات کے باب جنائز میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجتہدین کی وحی ان کے اجتہاد میں رکھی؛ کیونکہ مجتہد نے وہی حکم کیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کو اس کے اجتہاد میں بتلایا اور اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے مجتہد پر اس کو حرام فرمایا ہے کہ وہ اس امر کی مخالفت کرے جس امر تک اس کا اجتہاد پہنچا ہے جیسا کہ رسولوں پر حرام کیا ہے کہ وہ اس امر کی مخالفت کریں جو ان پر وحی کیا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ اجتہاد ایک شعبہ ہے تشریع کے شعبوں میں سے عین تشریع نہیں ہے۔ یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ مجتہدین انبیاء کے مشابہ ہو گئے اس طرح کہ شارع نے ان کے اجتہادی احکام کو ثابت رکھا ہے اور اس کو حکم شرعی قرار دیا۔ اس عبارت میں بتلایا کہ اجتہاد عین تشریع نہیں ایک شعبہ ہے تشریع کا نیز اس عبارت میں اجتہاد کو وحی کہا ہے حالانکہ یقیناً وحی بالمعنی الشرعی نہیں سوا لیاہ کا الہام تو اس سے بھی کم درجہ ہے جیسا کہ مذکور ہوا کہ وہ دوسرے کے لئے حجت بھی نہیں تو اس کو وحی کہنا ”بالمعنی الشرعی الحقیقی“ کیسے ہوگا۔

اور بعض بزرگوں کے کلام میں جو خاص قیود کے ساتھ علوم کشفیہ کی صحت اور خاص شرائط کے ساتھ الہام کا مامون عن التلبیس ہونا مذکور ہے اول تو وہ متفق علیہ نہیں پھر ان قیود و شرائط کا اجتماع نادر ہے والنا در کا لمعدوم دوسرے صحت و امن سے حجیت شرعیہ لازم نہیں دیکھئے ادراکات حواس اکثر حالات میں صحیح اور غیر ملتبس ہوتے ہیں مگر باستثناء مواقع اعتبار شرع کے فی نفسہ حجت نہیں مثلاً شمس کے قمر سے اعظم ہونے کا ادراک غلطی اور التباس سے محفوظ ہے مگر اس کا اعتقاد شرعاً واجب نہیں اگر کوئی کہے کہ قمر اعظم ہے شمس سے مگر زیادہ بعید ہونے سے چھوٹا نظر آتا ہے تو عاصی نہ ہوگا البتہ رویت ہلال میں اس ادراک کا شرع نے اعتبار کیا ہے وہاں حجت ہوگا اور کشف والہام کے اعتبار کی کوئی شرعی دلیل نہیں لہذا حجت نہ ہوگا اور قیاس کہ حجیت کی دلیل ہے وہ حجت ہوگا۔

ف ۳: فائدہ اولیٰ میں جہاں شیخ کا یہ قول ہے لما غلق اللہ باب الرسالت بعد رسول اللہ ﷺ الخ اس کے ترجمہ کے ذیل میں وعدہ کیا گیا ہے کہ جن پر ملائکہ کا اطلاق ہونے کے باب میں اور بعض مراتب انسانیہ پر لفظ برفظ الہیت اطلاق کئے جانے کے باب میں کچھ اقوال نقل کئے جاویں گے، سو ان کی نقل کرتا ہوں۔

قال القاشاني: فقد بان لك أن الاعتراض والطعن في آدم لم يصدر من ملئكة الجبروت إذ النزاع لا يكون إلا ممن ركب من الطبائع الأربع لما فيها من التضاد

إذ المتكون منها لا يكون إلا على حكم الأصل. انتهى قال بعضهم: ولعل مراده بهؤلاء الملائكة القاطنين بين السماء والأرض نوع من الجن سماهم ملائكة اصطلاحاً له. (مبحث سادس و ثلثون ج ۲ ص ۴۱) (۱) وفي تفسير البيضاوی ولأن ابن عباس روى ان من الملائكة ضرباً يتوالدون يقال لهم الحق الخ

ترجمہ: قاشانی نے کہا ہے تم پر ظاہر ہو گیا کہ آدم علیہ السلام کے باب میں اعتراض اور طعن ملائکہ جبروت سے ثابت نہیں ہوا کیونکہ نزاع اسی سے صادر ہو سکتا ہے جو عناصر رابعہ سے مرکب ہو چونکہ ان عناصر میں تضاد ہے کیونکہ جو چیز ان سے متکون ہوگی وہ اپنے اصل ہی کے مقتضایہ ہوگی۔ بعض نے کہا ہے کہ غالباً قاشانی کی مراد ان ملائکہ سے جو کہ سماء و ارض کے درمیان رہتے جن کی کوئی نوع ہوگی ان کو اپنی اصطلاح میں ملائکہ کہہ دیا اور تفسیر بیضاوی میں ہے کہ ابن عباسؓ نے روایت کیا ہے کہ ملائکہ کی ایک قسم ہے جن میں توالد و تناسل بھی ہوتا ہے اور ان کو جن کہا جاتا ہے۔

تو جس طرح جن پر ملائکہ کا اطلاق اور ملائکہ پر جن کا اطلاق ہوتا ہے۔ اسی طرح شیخ اپنی اصطلاح میں جو لغت کے قریب ہے نبوت اور رسالت اور وحی کو معنی عام پر اطلاق کرتے ہیں اور فصوص کے فص اول میں یہ عبارت ہے۔ فص حکمة الہیة فی کلمة ادمیة یعنی خلاصہ ان علو م کا جو متعلق ہے مرتبہ الہیہ سے جو ظاہر ہوا ہے کلمہ یعنی ذات آدمیہ میں اور الحل الاقوام میں احقر نے تحقیق کر دیا ہے کہ الہیہ ایک لفظ اصطلاحی ہے مراد اس سے مرتبہ جامعیت کا ہے۔ اہل قولی۔ اور یہ اصطلاح موجب تو حش نہ ہونا چاہئے کہ عبد کیلئے الہیت ثابت کر دی یہ اصطلاح ہے ولا مشاحۃ فی الاصطلاح جیسے حکماء حکمت الہیہ ان علوم کو کہتے ہیں جو ان موجودات کے متعلق ہو جو مادہ سے مستغنی ہوں وجود خارجی میں بھی اور وجود ذہنی میں بھی اور ان موجودات میں بعض ممکنات بھی ہیں۔ اور پھر بھی اس اصطلاح سے کسی کو تو حش نہیں ہوتا اھ پس جیسے اس عبارت میں عبد کیلئے الہیت حکم کر دیا بناء علی الا اصطلاح الخاص اسی طرح غیر نبی کیلئے نبوت کا حکم کر دیا بناء علی الاصطلاح الخاص۔ اور اسی اصطلاح کو عارف رومی نے اپنے ان اشعار میں استعمال فرمایا ہے۔

(۱) الیواقیت والجواهر، المبحث السادس والثلاثون فی عموم بعثة محمد صلی اللہ علیہ وسلم إلى الجن والإنس، وكذلك الملائكة علی ماسیاتی فیہ ۵۰/۲-۵۱۔

دفتر چہارم سرخی زادن ابوالحسن خرقانی بعد از وفات بایزید (۱)

لوح محفوظ است او را پیشوا از چہ محفوظ است محفوظ از خطا
نے نجوم است و نہ رمل است و نہ خواب وحی حق واللہ اعلم بالصواب
از پے رو پوش عامہ در بیاں وحی دل گویند او را صوفیاں
وحی دل گیرش کہ منظر گاہ اوست چوں خطا باشد چو دل آگاہ اوست

(الابیات الاربعہ)

یہاں منتهی کامل یعنی بایزیدؒ کے کشف الہام کو وحی کہا اور وحی دل گویند میں اس کا اصطلاح ہونا ظاہر فرمادیا اور رو پوش عامہ مفسر باخفا عن العوام میں دو مصلحتوں کی طرف اشارہ فرمایا متکلم کا اتہام سے بچنا اور مخاطب کا ایہام سے بچنا اور محفوظیت عن الخطاء کی تحقیق فائدہ (۲) کے اخیر میں گزر چکی (نمبر ۲ دفتر چہارم سرخی خطاب با مغروران دنیا)۔

نفس اگر چہ زیرک است و خوردہ داں
قبلہ اش دنیا ست اورا مروہ داں
آب وحی حق بدیں مردہ
رسید شد ز خاک مردہ زندہ پدید
تانیا بدوحی زو غرہ مباحثو بداں
تو بداں گلگو نہ طال نقاش

(الابیات الثلثہ) یہاں متوسط؛ بلکہ مبتدی سلوک کے (کہ خروج عن الموت النفسانی تو ابتداء میں بھی حاصل ہو جاتا ہے) احوال و واردات کو وحی فرمادیا (نمبر دفتر اول سرخی کشتن مرور گر باشارہ الہی بود الخ)۔ (۲)

او نکشتش از برائے طبع شاہ
تا نیا ید امر و الہام از الہ
آنکہ از حق یا بد او ہی و خطاب
ہر چہ فرماید بود عین ثواب

(۱) مثنوی شریف، دفتر چہارم، زادن ابوالحسن خرقانی بعد از وفات بایزید روح اللہ، نول کشور لکھنؤ ص: ۳۴۴۔

(۲) مثنوی شریف، دفتر چہارم، خطاب با مغروران دنیا و گرفتاران نفس، مکتبہ نول کشور لکھنؤ ص: ۳۳۸۔

 (انتہین) یہاں الہام تصریفات تکوینیہ کو وحی فرمادیا جو ادون ہے الہام تعریفات تشریعیہ سے جن کا اوپر کے اشعار میں ذکر ہے اور اس مقام پر حضرت مرشدیؒ کا ایک ملفوظ مروی المعنی میرے ہاتھ کا لکھا ہوا بین السطور ملا وحی دو قسم باشد گاہ ہے بملک گاہ ہے بقلب یہ اشارہ ہے تحقیق مذکور ابتدائے اقتراب ہذا کی طرف۔

اعلم أن الملك يأتي النبي بالوحي. الخ
 یعنی الہام غیر نبی کا محض وارد ہوتا ہے 'تلقى عن الملك' نہیں ہوتا اور قلب سے مراد یہاں بھی اور ابیات اولیٰ کے لفظ وحی دل میں بھی مطلق باطن ہے۔

لئلا يعارض مامر في ابتداء نمبر: ۱ من قوله إنما لم يقل الخ
 اور ابیات اخیرہ میں جو لفظ امر مذکور ہے یہ امر تکوینی ہے، پس یہ معارض نہیں عبارات نافیہ الہام امر و نہی مذکورہ۔

في ابتداء الإقتراب کے ساتھ اور قطع نظر اس سے واقعہ امم سابقہ کا ہے۔ کما دل علیہ قول الرومی فی مبدء القصة بود شاہے در زمانے پیش ازیں فلا إشکال فی التفہیم فافہم حق الفہم ولا تقع فی الوہم. ف: ۴۔

اس اقتراب میں جو عبارات شبہہ کو منطوقاً دفع کرتی ہیں ان کے علاوہ اس سے قبل کے اقتراب (*) میں جس مسئلہ کی تحقیق ہے وہ بھی مفہوماً اس شبہہ کو دفع کر رہا ہے کیونکہ اگر نبوت ہر ولی کے لئے ثابت ہوتی تو اس عبارت کے کوئی معنی نہ ہوتے کہ فالکلام فی رسالۃ النبی مع ولایتہ لا فی رسالۃ و نبوتہ مع ولایۃ غیرہ جو مع ترجمہ اس مقام میں گزر چکی ہے؛ کیونکہ ایسے ولی کا تو تحقیق ہی نہ ہوتا جو نبی ہو اس سے ترقی کر کے کہتا ہوں کہ جس عبارت سے یہ شبہہ ناشی ہوا ہے اس میں اگر غور کیا جاوے وہ خود شبہہ کو پیدا نہیں ہونے دیتی کیونکہ اس میں اول تصریح ہے کہ جو چیز منقطع نہیں وہ ولایت ہے۔ جس کو انباء عام بمعنی الاخبار سے مفسر کیا ہے پھر اس کے مقابل نبوت و رسالت کو منقطع کہا ہے اور تشریع کی قید سے شبہہ نہ کیا جاوے کیونکہ محقق ہو چکا ہے کہ ہر نبوت حقیقیہ تشریعی تضمن للاحکام ہوتی ہے پس یہ قید واقعی ہے اس کے بعد کہا گیا ہے۔

(*) فائدہ اولیٰ کے اخیر کے اقتراب کا حاشیہ ملاحظہ ہو۔ ۱۲ منہ

(۱) مثنوی شریف، دفتر اول، در بیان آنکہ کشتن مروزر گر باشارۃ الہی بودہ نہ بخیاں باطل، مکتبہ نول کشور

لکھنؤ ص: ۱۰۔

وہذا الحديث قصر ظهور الأولياء؛ لأنه يتضمن انقطاع العبودية الكاملة التامة
 جومع ترجمہ کے اسی اقتراب میں گزری ہے، وجہ دلالت یہ کہ اگر نبوة حقیقیہ عام ہوتی تو عبدیت کاملہ تامہ
 جو لوازم نبوت سے ہے منقطع کیوں ہوتی پھر اولیاء کو حسرت انقطاع کیوں ہوتی۔

ف ۵: اس اقتراب کے شروع میں شیخ کا ایک قول مع ترجمہ نقل کیا گیا ہے۔ لا ذوق لنا في مقام
 النبوة لتكلم عليه إنما نتكلم على ذلك بقدر ما أعطينا من مقام الإرث فقط الخ. (۱)
 اس پر ایک دوست نے مجھ سے سوال کیا کہ فصوص میں تو کمالات انبیاء ہی کے متعلق علوم پر کلام کیا ہے
 یہاں کلام کی نفی کیسے کر رہے ہیں میں نے جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نفی اس کلام کی ہے جو ذوق سے
 ناشی ہو اور جو کلام واقع ہوا ہے یہ محض نقل ہے جس کا ماخذ کشف ہے جس کو نصوص کے خطبہ میں ذکر کیا ہے کہ:
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيده كتاب فقال لي: هذا كتاب فصوص
 الحكم خذه وأخرج به إلى الناس ينتفعون به الخ (۲)

پس کوئی تعارض نہ رہا: و هذا آخر ما أردت إيراد في هذا الباب ووفقت له كما كان
 يشتهي قلبي والحمد لله الهادي إلى الصواب. (تمتہ خامسہ ص: ۴۹)

اللہ تعالیٰ کے فرمان ”نحن أقرب إليه من حبل الوريد“ کا مطلب

(۳) سوال (۳۳۸۲): قدیم ۶/۲۰- قول اللہ تعالیٰ: ”وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ“۔ (۴)

(۱) البیواقیت والجواهر، المبحث الخامس والثلاثون في كون محمد صلى الله عليه وسلم
 خاتم النبيين كما صرح به القرآن ۶/۲ - ۴۶۔

(۲) فصوص الحكم لابن العربي، مقدمة الكتاب، دار الكتاب العربي بیروت ص: ۴۷۔
(۳) خلاصہ ترجمہ سوال: اللہ تعالیٰ کے فرمان: ”وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ
 الْوَرِيدِ“ اور اللہ تعالیٰ کے فرمان ”وہو معکم۔ الآیہ“ کے متعلق بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ قرب ذات اور وصف
 دونوں اعتبار سے ہے اور بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ قرب صرف وصف کے اعتبار سے ہے، تو دونوں فریقوں میں سے
 کس کی بات درست اور برحق ہے اور اگر اللہ تعالیٰ ذات کے اعتبار سے قریب ہے تو کیا اپنے عرش پر مستوی ہونے
 کے ساتھ ساتھ قریب ہے یا نہیں؟ پھر جو لوگ قرب وصفی کے قائل ہیں، ان کا دعویٰ ہے کہ قرب ذاتی کے قائلین
 نے اپنے قول ”قرب ذاتی“ کے ذریعہ کفر کیا، تو کیا قرب ذاتی کے قائل کی طرف کفر کی نسبت جائز ہے یا نہیں؟

(۴) سورۃ ق رقم الآیہ: ۱۶۔

وقال: وهو معكم. الآية (۱) فمن الناس من يقول إن القرب باعتبار الذات والوصف ويقول بعض الناس: إن القرب بحسب الوصف فقط فأَيَ الحذبين على الصواب. وأَيَ الفريقين على الحق وإن كان الله قريباً بالذات هل يقرب مع كون استوائه على العرش أم لا، ثم الذين يقولون بالقرب الوصفي يدعون بالقائلين بالقرب الذاتي أنهم كفروا بقولهم بالقرب الذاتي هل يجوز نسبت الكفر إلى من قال إن القرب ذاتي أم لا.

(۲) **الجواب نمبر ۱:** لما كان المتبادر عند العامة من المعية الذاتية هي المعية الجسمانية أنكرها العلماء وكفر بعضهم القائلين بها ولو أريد بها المعية الغير المتكيفة فلا محذور. في القول بها ولا امتناع في اجتماعها بالاستواء لأن الذات ليست بمتناهية والمعية ليست بمتكيفية ومن لم يقدر على اعتقادها بلا كيفية (۳) فالأسلم له أن يقول بالمعية الوصفية فقط وبهذا لتقرير خرج الجواب من كل سوال وارفع كل إشكال والحمد لله الكبير المتعال عن كل مقال وخیال. (تمت خامس ص ۹)

(۱) سورة الحديد رقم الآية: ۴۔

(۲) **خلاصہ ترجمہ جواب:** چونکہ عام لوگوں کے نزدیک متبادر معیت ذاتیہ سے معیت جسمانیہ ہے؛ اس لئے علماء نے اس کا انکار کیا ہے اور بعض حضرات نے اس کے قائلین کی تکفیر کی ہے اور اگر اس سے معیت غیر متکيفہ مراد لیا جائے، تو اس کے قائل ہونے میں کوئی محذور شرعی نہیں اور نہ ہی اس کے استواء کے ساتھ مجتمع ہونے میں کوئی تضاد ہے؛ اس لئے کہ ذات متناہی نہیں ہے، اور معیت متکيفہ نہیں ہے اور جو شخص بغیر کیفیت کے اس کے اعتقاد پر قادر نہ ہو، اس کے لئے بہتر ہے کہ وہ صرف معیت وصفیہ کا قائل ہو اور اس تقریر سے ہر سوال کا جواب نکل آیا اور ہر اشکال ختم ہو گیا۔

(۳) ولا شك أن الألفاظ الموضوعية بإزاء المعاني متناهية والعقول قاصرة عن درك كنه ذات الله تعالى وكنه صفاته وإنما يتصور دركه بنوع من المعية الذات حيث قال رئيس الصديقين (شعر) عن درك الإدراك إدراك، والبحث عن سر الذات إشراك. (تفسير مظہری، سورة البقرة، رقم الآية: ۵، مکتبہ زکریا دیوبند ۲۱/۱-۲۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کیا گھر، گھوڑے، عورت میں نحوست ہے؟

سوال (۳۳۸۳): قدیم ۶/۲۱- یہ بات سنی گئی ہے کہ گھوڑے میں اور مکان میں نحوست ہوتی ہے یعنی وہ مکان خراب ہے جو کہ ٹکونا ہو منحوس ہوتا ہے تو کیا ایسے مکان کی بابت منحوس ہونے کے خیال سے اس کو چھوڑ دینا چاہئے؟

الجواب: یہ اعتقاد باطل ہے۔ (۱)

تاریخ بالا (تمتہ خامسہ ص ۱۸)

(۱) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر. (بخاري شريف، كتاب الطب، باب لاهامة ولا صفر، النسخة الهندية ۲/۸۵۷، رقم: ۵۵۳۳، ف: ۵۷۵۷)

مسلم شريف، كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة، النسخة الهندية ۲/۳۳۱، بيت الأفكار رقم: ۲۲۲۰۔

عن سعد بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول لاهامة ولا عدوى ولا طيرة، وإن تكن الطيرة في شيء ففي الفرس والمرأة والدار. (أبو داود شريف، كتاب الطب، باب في الطيرة، النسخة الهندية ۲/۵۴۷، دار السلام رقم: ۳۹۲۱)

(وإن تكن الطيرة) أي صحيحة أو إن تقع وتوجد (في شيء) من الأشياء (ففي الفرس) أي الجموح (والمرأة) أي السليطة (والدار) أي فهي الدار الضيقة. والمعنى أن فرض وجودها تكون في هذه الثلاثة وتؤيده الرواية التالية والمقصود منه نفي صحة الطيرة على وجه المبالغة فهو من قبيل قوله صلى الله عليه وسلم "لو كان شيء سابق القدر لسبقته العين" فلاننا فيه حينئذ عموم نفي الطيرة في هذا الحديث وغيره. (عون المعبود، كتاب الكهانة، والطيرة، مكتبه اشرفه ديوبند ۱۰/۲۹۷)

مرقاة المفاتيح، كتاب الطب والرقى، باب الفأل والطيور الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۴۰۰-۴۰۱، تحت رقم الحديث: ۴۵۸۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بہشتی زیور کی ایک عبارت پر اشکال کا جواب

سوال (۳۳۸۴): قدیم ۶/۲۱۔ بہشتی زیور باب جن باتوں سے کفر و شرک ہوتا ہے اس کا بیان (اگر کسی کو دور سے پکارے اور یہ سمجھے کہ اس نے سن لیا تو یہ کفر ہے) (۱) کسی سے کیا مراد، آیا شخص مردہ مراد ہے یا زندہ۔ مردہ یہاں نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر قریب جا کر پکارے تو جائز ہے۔ اور اگر زندہ پکارنا کفر ہے تو مع حوالہ تحریر فرمائیے؟

الجواب: مطلب یہ ہے کہ جس جگہ سے عادتاً سننا ممنوع ہے اس جگہ سے پکارنا باعتبار علم مغیبات جیسے عادات اہل غلو کی ہے۔ (۲) اس مطلب کو ان الفاظ سے تمثیلاً ادا کر دیا۔

۱۷/۱ صفر ۱۳۳۷ھ (تمتہ خامسہ ص ۸۱)

رسالت کی خبر پہونچنے کے باوجود رسالت کا قائل نہ ہونے والا کافر ہے

سوال (۳۳۸۵): قدیم ۶/۲۱۔ ایک عرض یہ ہے کہ جو شخص رسالت کی خبر پا کر بھی صرف کلمہ لا الہ الا اللہ کا قائل ہے تو یہ ناجی ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں۔ (۳)

(۱) بہشتی زیور اختری، حصہ اول، کفر اور شرک کی باتوں کا بیان ص: ۴۰۔

(۲) قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ. [سورة النمل: ۶۵]

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبُ لَا سْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ. [سورة الأعراف رقم الآية:]

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ. [سورة الأنعام: ۵۹] شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان. (بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس، النسخة الهندية ۶/۱، رقم: ۸) ←

سوال (۳۳۸۶): قدیم ۶/۲۱- یا خالد اُحمدا جہنمی ہے؟

الجواب: ہاں۔ (۱)

سوال (۳۳۸۷): قدیم ۶/۲۱- تو پھر اس حدیث کا کیا جواب ہے جس میں ہے کہ حضور مقبول ﷺ اپنے امتیوں کی تین بار شفاعت چاہ کر چوتھی مرتبہ موحدین کی شفاعت کے لئے اجازت فرما دیں گے تو اجازت نہ ملے گی اور اللہ تعالیٰ فرمائے گا:

أنت لست له أو كما قال. (۲)

اور پھر اللہ ان کو جنت میں داخل کریگا حدیث میں واضح ہے کہ یہ لوگ صرف لا الہ الا اللہ کے قائل ہوں گے؟

الجواب: کیا یہ بھی کسی دلیل سے ثابت ہے کہ ان کو رسالت کی خبر پہنچی تھی پھر بھی انہوں نے جو دیا۔
۲۲/محرم ۱۳۳۹ھ (تمتہ خامسہ ۷۵ ص)

← مسلم شریف، کتاب الایمان، باب بیان أركان الإسلام ودعائه العظام، النسخة الهندية ۳۲/۱، بیت الأفكار رقم: ۱۶۔

عن ابن عباس قال: إن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم بالإيمان بالله قال: أتدرون ما الإيمان بالله؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تعطوا الخمس من المغنم. (أبوداؤد شريف، كتاب السنة، باب في رد الإرجاء، النسخة الهندية ۶۴۳/۲، دار السلام رقم: ۶۷۷)

(۱) إِنَّ الدِّينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ. [سورة البينة رقم الآية: ۶]

(۲) أخرج المسلم عن أنسٍ حديثًا طويلاً -وفيه- ثم أرجع إلى ربي في الرابعة فأحمد به بترك المحامد ثم أخر له ساجدًا فيقال لي: يا محمد! ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعط واشفع، فأقول: يا رب: ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله، قال: ليس ذلك لك أو قال: ليس ذلك إليك؛ ولكن وعزتي كبريائي وعظمتي وجبريائي لأخرجن من قال: لا إله إلا الله. (مسلم شريف، كتاب الایمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، النسخة الهندية ۱۱۰/۱، بیت الأفكار رقم: ۱۹۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اللہ تعالیٰ کے ہر جگہ موجود ہونے کے عقیدہ کی تحقیق

سوال (۳۳۸۸): قدیم ۶/۲۲ - چند آدمیوں کے درمیان ایک معاملہ میں جھگڑا ہو رہا ہے ایک فریق کہتا ہے کہ خدا کسی مقام پر جلوہ فرما نہیں ہے وہ ہر جگہ موجود ہے اب رہا یہ کہ کیسے اور کس طرح پر یہ ہمارے ادراک سے باہر ہے دوسرا فریق کہتا ہے کہ حق تعالیٰ عرش معلّٰی پر ہے جیسا کہ جا بجا قرآن سے ثابت ہوتا ہے ایک جگہ فرمایا ہے کہ: مرنے پر ہم روحوں کو اپنے پاس بلا لیتے ہیں اور سونے کی حالت میں بھی مگر ایک میعاد مقررہ تک سونے والوں کی روحوں کو واپس کر دیا کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کہیں پر جلوہ فرما ہے معراج میں رسول پاک ﷺ عرش معلّٰی تک پہنچائے گئے اور جس وقت قریب حق تعالیٰ کے پہنچے تو آواز آئی تھی ٹھہرو اس وقت رب آپ کا صلّوٰۃ میں مشغول ہے پھر رویت میں باتیں بھی ہوئیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش معلّٰی پر جلوہ فرما ہے جبریل علیہ السلام وحی لاتے تھے اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ وہ عرش معلّٰی پر جلوہ فرما ہے اور تمام عالم کا انتظام وہیں سے کیا کرتا ہے۔ جنتیوں کو پورا دیدار الہی ہوگا نہ کہ ادھورا؛ جبکہ جنت کے ایک مقام پر کہا جائیگا کہ اوپر کو سر اٹھاؤ جب وہ اوپر سر اٹھائیں گے تو اپنے حق تعالیٰ کو دیکھیں گے اس سے بھی ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ اوپر ہے یعنی عرش معلّٰی پر۔

اب رہی یہ بات کہ خدا حاضر و ناظر ہے تو اس میں کچھ شک نہیں مگر حاضر و ناظر سے یہ مطلب ہے کہ وہ سب دیکھ رہا ہے سب سُن رہا ہے جس طرح کوئی پاس کا بیٹھا ہوا آدمی دیکھتا اور سنتا ہے؛ بلکہ اللہ تعالیٰ دلوں کے بھید تک سے واقف ہے۔ جواب صاف روانہ فرمادیجئے تاکہ بے علم کے بھی سمجھ میں آجائے؟

الجواب: مسئلہ نازک ہے عقول متوسط اس کی تحقیق سے عاجز ہیں؛ اسلئے اس میں بحث بھی جائز نہیں۔ (۱)

(۱) اعلم أن الله تعالى 'تجلی علی عامة عبادة بأفعاله وآياته المنبثة في أرضه وسماءه و لخواص أصفیائه بصفاته العظمی' ولأعظم أنبياءه بذاته وحقائق صفاته وخصه بذلك دون غيره من عرفائه رحمة لهم غير نسيان، إذ ما قام عظيم عند عظمتة إلا كلّ وزل ولا استقام كبير دون كبريائه إلا هام وقام كما قال جل جلاله وعم نواله: لا يراني حي إلا مات ولا يابس إلا تدهده ولا رطب إلا تفرق، وإنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلي أجسادهم ولذا قال: فلا تبصروا عنها، أي لا تفكروا فيها، فإن الباب إلى وصولی ←

خصوص تحریر تو بالکل ہی کافی نہیں، خصوص جبکہ علوم متداولہ میں تجربہ کا بھی اتفاق نہ ہوا ہو جواب تو اتنا ہی مصلحت تھا مگر آپ کے شوق و فہم کا تقاضا باعث ہوا کہ کچھ مختصر اور سلیس لکھ ہی دوں دونوں فریق کے مقولے مبہم اور محتاج تفسیر ہیں فریق اول کی اگر یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ مثل ہوا کے پھیلا ہوا ہے اور بھرا ہوا ہے تب تو غلط ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مکانی ہو۔

دوسرے مکانیات سے صرف یہ امتیاز ہوگا کہ اوروں کا مکان محدود ہے اور اللہ تعالیٰ کا مکان غیر محدود سو مکانی ہونا چونکہ احتیاج الی المكان کو مستلزم ہے اور احتیاج سے حق تعالیٰ منزہ ہے؛ اس لئے مکان سے بھی منزہ ہے (۱) بلکہ غور کیا جاوے تو اس میں دوسرے مکانیات سے بھی زیادہ احتیاج ثابت ہوئی کہ اور تو ایک ایک مکان کے محتاج ہوں گے اور وہ ہر مکان کا نعوذ باللہ اگر یہ مطلب ہے کہ اس کی تجلّی جیسی کہ اس کی ذات منزہ کے شان کو زیبا ہے عرش کیساتھ خاص نہیں جیسے عرش پر ہے اسی طرح غیر عرش پر ہے سو یہ مسئلہ کسی

← معرفة كنه الذات مردود والطريق إلى كنه الصفات مسدود، تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذات الله. (مرقاۃ المفاتیح، کتاب الإیمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنة، الفصل الثالث، مکتبہ زکریا دیوبند ۴/۱، تحت رقم الحدیث: ۱۹۷، مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۶۴)

قال الإمام الأعظم في كتابه الوصية: نقر بأن الله على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة إليه واستقرار عليه وهو الحافظ للعرش وغير العرش فلو كان الله محتاجاً لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوق ولو صار محتاجاً إلى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى فهو منزّه عن ذلك علواً كبيراً. انتهى، ونعم ما قال الإمام المالک حيث سئل عن ذلك، الإستواء معلوم والكيفية مجهول والسؤال عنه بدعة والإيمان به واجب. (شرح الفقه الأكبر، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۴۶)

(۱) وزبدة المرام أن الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا متبعض ولا متجز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف بالماهية والماهية ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليوسة وغير ذلك مما هو من صفات الأجسام ولا متمكن في مكان لا علو ولا سفلى ولا غيرهما. (شرح الفقه الأكبر، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۴۳)

شرح العقائد النسفية، الدليل على كونه تعالى لا يوصف بالماهية ولا بالكيفية ولا يتمكن في مكان ولا يجري عليه زمان، مکتبہ نعیمیہ دیوبند ۳۹-۴۰۔

نقل قطعی الدلالة یا کسی دلیل عقلی کے خلاف نہیں بعض صوفیہ اس طرف گئے؛ اس لئے اس کے قائل ہونے کی گنجائش ہے بعض آیات و احادیث کے ظاہری الفاظ بھی اس پر چسپاں ہیں۔ مثلاً وہو معکم اینما کنتم۔ (۱) اور ترمذی کی حدیث ہے۔

لو أنکم دلّیتم رجلاً بحبل إلى الأرض السفلی لهبط علی اللہ ومثلہما۔ (۲) اور اگر ان میں تاویل کی جاوے تو تاویل دوسری جانب بھی ہو سکتی ہے مثلاً عرش کا کسی تجلی عام کے ساتھ کسی خاص تجلی سے بھی مشرف ہونا وغیرہ لیکن جو شخص اس کا قائل ہو بوجہ قطعی نہ ہونے کے دوسرا احتمال رکھنا بھی اس پر واجب ہے۔ اسی طرح فریق ثانی کی اگر یہ مراد ہے کہ عرش حق تعالیٰ کیلئے مکان اور حیز ہے تو مکانیت کا انتفاء ابھی معلوم ہو چکا ہے؛ بلکہ ایک معنی کر مکان مذکورہ سابقہ سے بھی اس میں زیادہ نقص لازم آتا ہے۔ کیونکہ اوپر تو مکان غیر محدود کا ذکر کیا گیا تھا جو فی الجملہ عظمت کا مشعر ہے اور یہاں تو عرش سے بھی اس کا محاط ہونا لازم آتا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ اس کی کچھ خصوصیت عرش سے ایسی ہے جو ادراک فہم سے عالی ہے تو ظاہر نصوص کے موافق ہے جیسے کہ سوال میں ایسے نصوص کی طرف اشارہ بھی ہے اور یہ سب خلاصہ ہے اقوال منقولہ کا باقی اسلم یہی ہے کہ اس میں گفتگو نہ کی جاوے اور حقیقت کو خدا تعالیٰ کے سپرد کیا جاوے۔

في التفسير المظهری: تحت قوله تعالى: 'ثم استوى الى السماء و الصوفية العلية كما اثبتوا معية لا كيف لها (إلى قوله) كذلك اثبتوا تجلياً خاصاً رحمانياً على العرش. (۳)

(۱) سورة الحديد رقم الآية: ۴۔

(۲) أخرجه الترمذی وفي آخره: ثم قال: (صلی اللہ علیہ وسلم) هل تدرون ما الذي تحتکم قالوا: اللہ ورسوله أعلم، قال: فإنها الأرض، ثم قال: هل تدرون ما الذي تحت ذلك؟ قالوا: اللہ ورسوله أعلم، قال: فإن تحتها أرضاً أخرى بينهما مسيرة خمس مائة سنة حتى عد سبع أرضين بين كل أرضين مسيرة خمس مائة سنة، ثم قال: والذي نفس محمد بيده لو أنکم دلّیتم بحبل إلى الأرض السفلی لهبط علی اللہ ثم قرأ (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) (ترمذی شریف، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحديد، النسخة الهندية ۱۶۵/۲، دار السلام رقم: ۳۲۹۸)

(۳) تفسير مظهری، سورة البقرة: رقم الآية: ۲۹، مكتبة زكريا ديوبند ۵۵/۱۔

و فيه تحت قوله تعالى: 'مع الصابرين بل معية غير متكيفة يتضح على العارفين ولا يدرك كنهه. (۱) الخ وفيه تحت قوله تعالى: 'ياتيهم الله في ظلل الغمام، أحدهما الإيمان به و تفويض عمها الى الله تعالى' والتحاشى عن البحث فيه وهو مسلک السلف الخ (۲)

۱۱/ رجب ۱۳۴۱ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۳۸)

اللہ تعالیٰ کے عرش پر مستوی ہونے کے عقیدہ کی تحقیق

سوال (۳۳۸۹): قدیم ۶/۲۳- گزارش ہے کہ رسالہ تائید الحقیقۃ بالآیات العقیقۃ کے ص ۳ پر جناب نے تحریر فرمایا ہے: صوفیوں کا قول بہ نسبت محدثین کے صحیح ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لئے جہت علو ثابت نہیں کرتے۔

كما صرحتم بأن هذا دليل على أنه ما خصص مكان الله بالعرش ولا بجهة دون جهة فافهم.

حالانکہ ائمہ اربعہ و مذاہب اربعہ اور جملہ محدثین جن کو جناب نے اہل ظاہر سے تعبیر فرمایا ہے سب اللہ تعالیٰ کیلئے جہت علو ثابت کرتے ہیں۔

وجاء في حديث صحيح فأشارت إلى السماء في الجواب عن سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الله. (۳) الخ، فثبت أن الله تعالى على العرش كما هو مذهب

(۱) تفسیر مظہری، سورۃ البقرۃ: رقم الآیۃ: ۱۵۳، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۱۶۹۔

(۲) تفسیر مظہری، سورۃ البقرۃ: رقم الآیۃ: ۲۱۰، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۲۷۹۔

(۳) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم بجارية سوداء فقال يا رسول الله! إن علي رقبة مؤمنة فقال لها: أين الله؟ فأشارت إلى السماء بإصبعها، فقال لها: فمن أنا، فأشارت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإلى السماء يعني أنت رسول الله، فقال: أعتقها فإنها مؤمنة. (أبو داود شريف، كتاب الأيمان والنذور، باب في الرقبة المؤمنة، النسخة الهندية ۲/۴۶۶، دار السلام: ۳۲۸۴)

 امام المدینہ مالکؒ و اکابر المحدثین امام الائمة وسراج الامة ابي حنيفة وفخر المحدثین الامام البخاریؒ وقدوة السالکین الشیخ عبد القادر جیلانیؒ والامام أحمد بن حنبل والشافعیؒ والشیخ الامام ابن تیمیہ الحرانی وتلمیذہ الامام .

الحافظ ابن قیمؒ وغیرہ میں علماء اہل السنۃ والجماعت واہل الحدیث اور یہی مسلک ہے حجۃ الہند حضرت مولانا شیخ شیونشاہ ولی اللہ مرحوم دہلوی وغیرہ کا ملاحظہ فرمائیں فقہ اکبر وشرح فقہ اکبر مصنفہ ملا علی قاریؒ وشرح حدیث نزول مصنفہ امام ابن تیمیہؒ صحیح بخاری وفتح الباری وقسطانی صحیح مسلم صحیح ترمذی وتفسیر مدارک وجامع البیان وفتح البیان وحجۃ اللہ البالغہ وکتاب الصفات۔ امام ذہبی وتفسیر معالم وتفسیر جلالین وقصیدہ نونیہ مصنفہ حافظ ابن قیمؒ حبلی وغنیۃ الطالبین ومشکوۃ شریف، وابوداؤد، تفسیر ابن کثیر ودور منثور، تفسیر ابن جریر وغیرہ بالغرض سلف صالحین صحابہ وتابعین وائمہ مجتہدینؒ اور جملہ محدثینؒ کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے اور اس کے لئے جہت علو ثابت ہے اور معیت اور احاطہ اس کا علمی ہے معلوم ہوتا ہے کہ جناب والا نے اس مہتمم بالشان اور اعتقادی مسئلہ کے متعلق زیادہ تحقیق نہیں فرمائی۔ اور معتزلہ اور اہل سنت کے مسئلہ کو خلط ملط کر دیا۔ اسی واسطے شاید جناب نے تفسیر القرآن میں بھی ایسے معنی لکھ دئے جس سے معتزلہ کے مذہب کی تقویت ہو اور جمیہ کے مذہب کی تائید۔

اور مولوی ثناء اللہ صاحب امرتسری کا توافق ہو اور اہل سنت کے خلاف ہو۔ حالانکہ محققین صوفیاء کرام کا بھی یہی مسلک ہے جو اہل سنت والجماعت واہل حدیث کا ہے۔ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ کا یہ مذہب ہرگز نہیں ہے جس سے نصوص قرآنیہ واحادیث نبویہ کا خلاف لازم آئے۔ باطنی فرقہ والوں نے اپنے باطل مذہب کی تائید میں جنیدؒ کی طرف غلط روایات منسوب کر دیں اور ان کو اپنے ساتھ شامل کرنے میں جرأت کی اور اپنا نام صوفی رکھا اور لوگوں کو اپنی طرف راغب کرنے کا طریقہ نکالا اور متکلمین جو فلسفہ میں پھنس گئے اور پھر نکل نہیں سکے جیسے امام رازی وامام غزالیؒ اور ان کی تحقیق شرعاً حجت نہیں حالانکہ بعض سے منقول ہے کہ غزالیؒ نے اس مسئلہ میں رجوع کیا ہے اور معتزلہ کے مذہب اور متکلمین کی روش سے توبہ کی ہے جیسا کہ کیمیائے سعادت سے مفہوم ہوتا ہے؟

الجواب: میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں،

مگر کہ اس کی معلوم نہیں اور صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا وہ حقیقت کے منکر نہیں؛ بلکہ جہت کے منکر ہیں (۱) اور جہت کی نفی نقل و عقل دونوں سے ثابت ہے۔

أما النقل ففقو له تعالى: ليس كمثله شيء. (۲) وأما العقل فلان الجهة مخلوقة حادثه والله تعالى منزّه عن الاتصاف بالحادث؛ لأن محل الحادث حادث. (۳) اور استواء یا علو کا حکم متلزم جہت کو نہیں اگر جہت کا حکم کیا جاوے گا تو استواء و علو کے کنہ کی تعیین ہو جاوے گی جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کنہ کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے ہیں (۴)

(۱) وأنت تعلم ان الشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه إلى الله تعالى فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عنه سبحانه منزّهًا عن الاستقرار والتمكن وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مزدول إذ القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلاءنا؛ بل لا بد أن يقول: هو استيلاء لائق به عز وجل فليقل من أول الأمر هو استواء لائق به جل وعلا وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وهو أعلم وأسلم وأحكم خلافاً لبعضهم. (روح المعاني، سورة الاعراف رقم الآية: ۴۵، مكتبة زكريا ديوبند ج: ۵، جزء ۸/۲۰۲)

(۲) سورة الشورى رقم الآية: ۱۱۔

(۳) وزبدة المرام أن الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا متبعض ولا متجز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف بالماهية والماهية ولا الكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الأجسام ولا يتمكن في مكان لا علو ولا سفلى ولا غيرهما ولا يجري عليه زمان كما يتوهمه المشبهة والمجسمة والحلولية. (شرح الفقه الأكبر، مكتبة أشرفية ديوبند ص ۴۳، شرح العقائد النسفية، مكتبة نعيمية ديوبند ص: ۳۹-۴۵)

(۴) ولا شك أن الألفاظ الموضوعية بإزاء المعاني متناهية والعقول قاصرة عن درك كنه ذات الله تعالى وكنه صفاته، وإنما يتصور دركها بنوع من المعية الذاتية أو الصفاتية الغير المتكيفة، هيئات هيئات عن فهم العوام بل الخواص مع دركهم لا يدركون ذلك الدرك في مرتبة الذات حيث قال رئيس الصديقين (شعر) العجز عن درك الإدراك إدراك، والبحث عن سر الذات إشراك. (تفسير مظهری، سورة البقرة رقم الآية: ۵، مكتبة زكريا ديوبند ۲۱/۲۲-۲۳)

پس حاصل یہ ہوا کہ استواء و علو میں دو حیثیت ہیں ایک مع الحکم بالجهة ایک ”مع عدم الحکم بالجهة“ بل مع الحکم بعدم الجهة“ اول مذہب ہے مجسمہ کا دوسرا مذہب ہے اہل سنت کا جن میں محدثین و صوفیہ سب داخل ہیں اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہوتا ہو وہ تسامح فی التعمیر ہے جیسا تائید الحقیقہ کی عبارت سے وہم ہو گیا ورنہ اس میں یہ نہیں لکھا گیا کہ صوفیوں کا قول بہ نسبت الخ صرف لزوم کا شبہ ہو گیا جیسا کہ صرحم میں اس کا اقرار جو کہ مسلم نہیں اور بر تقدیر تسلیم لزوم اسکو اس پر محمول کیا جائے گا کہ بعض لوگ جو نصوص سے اثبات جہتہ سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں نفی جہتہ صحیح ہے ورنہ جو حقیقت میں مذہب ہے محدثین کا وہ خود مذہب صوفیہ سے معارض نہیں کما سبق باقی اگر کسی غیر محقق سے اس کے خلاف منقول ہو وہ غیر مقبول ہے سورہ اعراف کے متعلق میں اس کے قبل عرض کر چکا ہوں جو مجھ کو اس وقت ملا نہیں اگر محفوظ ہو اس کو بھی دیکھ لیجئے وہ بھی انشاء اللہ تعالیٰ اس کے خلاف نہ ہوگا اگر وہ محفوظ نہ ہو بیان القرآن میں اس مقام کا حاشیہ ملاحظہ کر لیجئے کہ سلف کے مذہب کو اس میں ترجیح دی ہے۔ (۱)

۲/ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ (النور ماہ رجب ۱۳۴۹ھ)

رسالہ تمہید الفرش فی تحدید العرش

سوال (۳۳۹۰): قدیم ۶/ ۲۵۔ بعد الحمد والصلوة، احقر نے اپنی تفسیر بیان القرآن سورہ اعراف آیت ان ربکم اللہ الذی خلق السموات والأرض فی ستة ایام ثم استویٰ علی العرش۔ (۲) الخ میں ثم استویٰ علی العرش کی تفسیر اس عبارت سے لکھی ہے پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا (یعنی زمین و آسمان میں احکام جاری کرنے لگا) اور اس عبارت پر ایک حاشیہ لکھا:

فسرته بحملی ایاہ علی الکناية عن تدبیر كما یؤیدہ قوله تعالیٰ: فی بعض الآیات بعد الاستواء یدبر الأمر وإنما حملته علیہا لسهولة فهمہ للعوام والأرجح حملة علی الحقیقة وتفویض حقیقتها إلی اللہ تعالیٰ ولا یرد ان الملك لم یزل للہ تعالیٰ فما معنی تأخره عن خلق العالم؛ لأنی أقول أن المراد التدبیر الخاص فی السموات والأرض

(۱) بیان القرآن، سورہ الاعراف رقم الآیة: ۵۴، تاج پبلشرز دہلی ۱۸/۴۔

(۲) تفسیر بیان القرآن، سورہ الاعراف رقم الآیة: ۵۴، مکتبہ تاج پبلشرز دہلی ۱۹/۴۔

ظاهر أنه يتأخر عن خلقهما ولا يلزم منه حدوث الصفة بل حدوث الفعل ولا محدود فيه فافهم.

ایک مقام سے چند اعتراضات کے ضمن میں اس عبارت پر یکے بعد دیگرے چند بار مختلف عنوانات سے سوال آیا جس کا حاصل بعد حذف زوائد و مطاعن متعلقہ علماء و صوفیہ یہ تھا کہ اس تفسیر میں سلف کی مخالفت کی گئی اور ہر بار کے سوال کا جواب نرم جاتا تھا مگر آئندہ سوال میں بدون اس کے کہ اس جواب پر کچھ علمی شبہ کیا جاوے مستقل طور پر سوال سابق ہی اعادہ کر دیا جاتا تھا اور اس پر زور دیا جاتا تھا کہ طریق تاویل کو جو متاخرین اہل سنت کا مسلک ہے بالکل باطل و جہل کیا جاوے۔ آخر میں یہ جواب دیا گیا جس کا حاصل یہ تھا کہ اب آپ کو جواب نہ دیا جاوے گا۔ آپ جو سوالات بھیجیں گے ان کو رکھ لیا جاوے گا اور غلو ذہن کے ساتھ مطالعہ کر کے جوابات قابل قبول ہوگی اس کو بطور خود (ترجیح الراجح) میں شائع کر دیا جاوے گا۔ اہ

اور حسب وعدہ ان سوالوں کو محفوظ رکھ لیا کہ اطمینان کے وقت ایسا ہی عمل کیا جاوے گا، مسائل نے اپنا اخیر سوال مشتمل بر رد و قدح متجاوز عن الحد و اپنے کیم اپریل ۱۹۳۲ء کے اخبار میں شائع کر دیا جس کا ضروری یا غیر ضروری ہونا میرے اور ان کے درمیان مختلف فیہ ہے اور ساتھ ہی اپنے اخبار کی مدح بھی لکھی۔ (*)

جب تک میرے قلب پر اس کی ناگواری کا اثر رہا میں نے کچھ لکھنا مناسب نہ سمجھا کہ احتمال تھا شوب نفس کا اب بحمد اللہ تعالیٰ اپنے قلب کو اس اثر سے خالی پاتا ہوں اسلئے خذ ما صفا و دع ما کدر کو پیش نظر رکھ کر اس کے متعلق ضروری مضمون لکھتا ہوں اور وہ بھی برنگ مناظرہ نہیں کہ میں اس کو مقید نہیں سمجھا؛ بلکہ بطریق تحقیق مسئلہ ترجیح الراجح کا جزو بناتا ہوں۔ اور چونکہ معظم مقصود مسائل کا بحث استواء کی تھی اسی مناسبت سے اس تحریر کا لقب تمہید الفرش فی تحدید العرش رکھتا ہوں۔

(*) اس رسالہ میں جو بیش بہا فوائد علمیہ ہیں اس کی تو اہل علم و نظر ہی قدر کریں گے، یہاں حضرت مصنف قدس سرہ کا یہ طرز عمل ہر مسلمان کے لئے قابل تقلید اور ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مسائل شرعیہ میں علمی جنگ کا اختلاف غلط انداز اور طعن کرنے والوں کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے کہ مسائل علمیہ کا حق بھی ادا ہو اور انتقامی جذبہ بھی شامل نہ رہے خلاف و شقاق کی خلیج بھی وسیع نہ ہو یا اس زمانہ میں حضرت قدس سرہ کی ہی خصوصیات میں سے تھا۔ وللہ درہ و عندہ اجرہ ۱۲ بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

اللَّهُمَّ ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه ربنا لا تزغ قلوبنا

بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب. (۱)

تحقیق مقام کی یہ ہے کہ استواء، اور اس کے امثال میں حضرات اہل حق اس پر متفق ہیں کہ ان کے ساتھ اتصاف حق تعالیٰ کا مثل اتصاف مخلوق کے نہیں ہے۔ یہ مسئلہ عقل سے بھی ثابت ہے جو عقلاء کے نزدیک بدیہی ہے اور لیس کمثلہ شیء (۲) اس پر دلیل نقلی ہے دلیل عقلی پر بوجہ بداہتہ کے تنبیہ کی حاجت نہیں مگر روح المعانی میں بعض عارفین سے بلسان العرش ایک تقریر برنگ عجز و افتقار و فناء و انکسار لکھی ہے۔ جس کی روح عرش کا محدود ہونا اور رب العرش کا غیر محدود ہونا ہے اور اس بناء پر استواء کے معنی متعارف کے باب کا مسدود ہونا متفرع کیا ہے، تفریح اہل علم کے لئے اس کو نقل کرتا ہوں اور یہی تحدید عرش ماخذ ہے۔ اس رسالہ کے نام کا اور وہ تقریر یہ ہے:

وما أعرف ما قاله بعض العارفين: الذين كانوا من تيار المارف (*) غارفين على لسان حال العرش موجهها الخطاب الى النبي ﷺ ليلة المعراج حين اشرف شمس عليه الصلوة والسلام في الملاء الاعلى فتضاء ل كل نور وسراج كما نقله الإمام القسطلاني معرضا ضلال أهل هذا لمذهب الثاني و لفظه مع حذف ولما انتهى ﷺ إلى العرش تمسك باذياله و ناداه بلسان حاله يا محمد أنت في صفاء وقتك. آمنا من مقتك + إلى أن قال: يا محمد أنت المرسل رحمة للعالمين ولا بدلي من نصيب من هذه الرحمة و نصيبي ان تشهد بالبراءة مما نسبته أهل الزور الی + وتقول له أهل الغرور علی + زعمو أني اسع من لا مثل له + واحيط بمن لا كيفية له + يا محمد من لا حد لذاته + ولا عدل لصفاته + كيف يكون مفتقرا إلى + و محمولا علی + إذا كان الرحمن اسمه + والا ستواء صفته + وصفته متصلة بذاته كيف يتصل بي أو ينفصل عني يا محمد وعزتک لست بالقريب منه وصلا + ولا با لبعيد عنه فصلا +

(*) من تور وهو إناء يشرب فيه كذا في القاموس ۱۲-منه

(۱) سورة آل عمران رقم الآية: ۸-

(۲) سورة الشورى رقم الآية: ۱۱-

ولا بالمطابق له حملاً أو جَدني منه رحمةً و فضلاً و لو محقني لكان حقاً منه وعدلاً + يا محمد انا محمول قدرته + و معمول حكمته. اه (۱)

پھر نفی مماثلت کے بعد آگے ان کے دو طریق ہیں:

ایک طریقہ سلف کا ہے کہ اس کو حقیقی معنی پر محمول فرماتے ہیں اور حقیقی معنی کی کنہ کو مفوض العلم الہی کرتے ہیں اور اس کی کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے۔ (۲)

اور دوسرا طریقہ خلف کا ہے کہ اس میں مناسب تاویل کر لیتے ہیں تاکہ گمراہ فرقے مشبہ و مجسمہ ان کو غلطی میں واقع نہ کر سکیں اس طرح سے کہ دیکھو اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہے اور استقرار کے معنی ظاہر ہے کہ جنمے اور بیٹھنے کے ہیں تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے جیسے ہم تخت پر بیٹھتے ہیں تو وہ بھی ہماری طرح جسمانی چیز ہے نعوذ باللہ اس شبہ کا جواب اگرچہ سلف کے طریق پر یہ ہے کہ استقرار تو ثابت ہے مگر یہ ضرور نہیں کہ ہمارے استقرار کی طرح ہو جس سے جسم ہونا لازم آوے؛ بلکہ اس کی کنہ اور ہے جو ہم کو معلوم نہیں اور یہ جواب صحیح بھی ہے لیکن عوام کو یہ سمجھنا مشکل ہے کہ استقرار تو ہے مگر ہماری طرح کا نہیں۔ اسی طرح سے وہ یہ شبہ ڈال سکتے ہیں کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا یہ یعنی ہاتھ۔ (۳) اور حدیث میں وضع قدم یعنی پاؤں رکھنا وارد ہے۔ (۴)

(۱) روح المعانی، سورة الأعراف رقم الآية: ۵۴، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۲۰۰-۲۰۱۔
(۲) وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراء منه إلى الله تعالى فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه منزلها عن الاستقرار والتمكن. (روح المعانی، سورة الأعراف رقم الآية: ۵۴، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۲۰۲)
والسلف يمرون الآية كما جاءت مع تنزيه الله عز وجل عن الجوارح وصفات الأجسام وكذلك يفعلون في جميع المتشابهات ويقولون إن معرفة حقيقة ذلك فرع معرفة حقيقة الذات وأني ذلك وهيئات هيئات. (روح المعانی، سورة الفتح رقم الآية: ۱۰، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۴/۱۷۷)

(۳) يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ. [سورة الفتح رقم الآية: ۱۰]

قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ. [سورة آل عمران: ۷۳]

وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ. [سورة الحديد: ۲۹]

(۴) عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يلقي في النار "وتقول هل من مزيد"

حتى يضع قدمه فقتول قط قط. (بخاري شريف، كتاب التفسير، سورة ق، باب قوله: وتقول هل

من مزيد، النسخة الهندية ۷۱۸/۲، رقم: ۴۶۶۰، ف: ۴۸۴۸)

اور ظاہر ہے کہ ہاتھ اور پاؤں اعضاء جسمانیہ ہے تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے اعضاء جسمانیہ ہے اس کا صحیح جواب بھی سلف کے طریقہ پر یہ ہے کہ ید اور قدم تو ہے مگر ہماری طرح کے نہیں مگر اس کا سمجھنا بھی عوام کو مشکل ہے ان کا ذہن تو ان مفہومات سے تجسم اور تشبیہ ہی کی طرف جاتا ہے اور اس عقیدہ تجسم و تشبیہ سے بچنا واجب تھا؛ اس لئے علماء خلف نے اس کی یہ تدبیر کی کہ ایسی حقائق کی ایسے طریق سے تاویل کر دی نہ قرآن و حدیث متروک ہو اور نہ عقیدہ تجسم و تشبیہ میں مبتلا ہوں مثلاً استواء علی العرش کو کنایہ تنفیذ احکام سے کہہ دیا (۱) اور ید کے معنی قدرت کے کہہ دیئے (۲) وضع قدم کے معنی مقہور کر دینے کے کہہ دیئے (۳) اور یہ ضرورت حضرات سلف کو اس لئے پیش نہیں آئی کہ ان کے خواص تو حدیث مذکورہ ”فی خاتمة الرسالة تفکروا فی الاء الله ولا تفکروا فی الله“ (۴) پر عمل رکھتے تھے

(*) اور صوفیہ کا جو مراقبہ ذات کا شغل ہے وہ توجہ ہے جو تفکر سے عام ہے تفکر تصور مع الحکرت ہے، جس میں تصورات خاصہ میں ترتیب دینا ہوتا ہے، ایصال الی الکلمہ کے لئے جو ممتنع الادراک ہے اور توجہ مطلق تصورا جمالی پر بھی صادق ہے اور وہ دعا و ذکر کے لوازم سے ہے؛ اس لئے وہ منہی عنہ نہیں۔ ۱۲ امنہ

(۱) ”ثم استوى على العرش“ وذهب القفال إلى أن المراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة واستقامة الملك؛ لكنه أخرج ذلك على الوجه الذي ألفه الناس من ملوكهم واستقر في قلوبهم، قيل: ويدل على صحة ذلك قوله سبحانه في سورة يونس ”ثم استوى على العرش يدبر الأمر“ فإن يدبر الأمر جرى مجرى التفسير لقوله: ”ثم استوى“. (روح المعاني، سورة الأعراف رقم الآية: ۵۴، مكتبة زكريا ديوبند ۲۰۱/۵)

(۲) بيدك التي لا يكتنه كنهها ويقدر تك التي لا يقدر قدرها الخير كلها تتصرف به أنت وحدك حسب مشيئتك لا يتصرف به أحد غيرك ولا يملكه أحد سواك. (روح المعاني، سورة آل عمران رقم الآية: ۲۶، مكتبة زكريا ديوبند ۱۸۵/۳)

(۳) قوله: ”حتى يضع قدمه فتقول قط قط“ اختلف في المراد بالقدم فطريق السلف في هذا وغيره مشهورة وهو أن تمر كما جاءت ولا يتعرض لتأويله؛ بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله وخاض كثير من أهل العلم في تأويل ذلك، فقال: إن المراد إذلال جهنم، فإنها إذا بلغت في الطغيان وطلب المزيد أذلها الله فوضعها تحت القدم، وليس المراد حقيقة القدم. (فتح الباري، كتاب التفسير، باب قوله: وتقول هل من مزيد ۷۶۶/۸، تحت رقم الحديث: ۴۸۴۸)

(۴) كنز العمال ۱۰۶/۳، رقم: ۵۷۰۴۔

اور خوض نہ کرتے تھے اور اگر کوئی وسوسہ بھی آتا تھا تو اس کو دفع کر دیتے تھے اور عوام اس لئے محفوظ تھے کہ اس زمانہ میں یہ مبتدعین کے مضامین نہ تھے؛ اس لئے ایسے شبہات ان کے کانوں میں نہ پڑتے تھے ان کا ذہن خالی رہتا تھا اور ایسے مفہومات پر اجمالاً عقیدہ رکھتے تھے تفتیش کی تشویش میں نہ پڑتے تھے اور اگر کوئی شاذ و نادر اس قسم کا کلام کرتا تھا تو خلافت راشدہ اس کا انسداد کرتی تھی تو فساد متعدی نہ ہونے پاتا تھا جیسے حضرت عمرؓ نے ایک شخص ضبیع نام کو جو مدینہ میں آ کر متشابہات میں گفتگو کرتا تھا سخت سزا دی تھی اور جب واپس اپنے وطن گیا تو حضرت ابو موسیٰ اشعرىؓ کو حکم بھیجا کہ کوئی مسلمان اس کے پاس بیٹھنے نہ پائے۔

کذا في الروح المعاني سورة آل عمران عن سليمان بن يسار. (۱)
غرض عوام اس وقت اس طرح محفوظ رہتے تھے جیسا اس وقت کے عوام محض جن کو اہل بدعت کے اقوال کی اطلاع نہیں اور نہ اپنے کو ذی رائے سمجھتے ہیں اور بڑی بات یہ ہے کہ ایسے امور میں خوض نہیں کرتے تھے اب بھی اسی سدا جت پر موجود ہیں اور ایسی تاویلات کی ان کو بھی حاجت نہیں نہ ان کو اس طرف متوجہ کرنا چاہئے محققین علماء کو جو کہ اس فرق پر قادر ہیں نیز حاجت نہیں اب ایک فریق متوسط رہ گیا جو نہ محقق ہے گو عربی داں ہوں اور نہ عامی محض ہیں کتب بنی کر سکتے ہیں اور رائے بھی رکھتے ہیں اور خوض کے بھی عادی ہیں ان کو کچھ مختلف کتابوں سے کچھ رائے سے حوض کے سبب ایسے شبہات پیدا ہوتے ہیں ان کے لئے ایسی تاویلات ذریعہ ہے ان کے دین کی حفاظت کا پس ایسے لوگوں کے لئے علماء متاخرین نے طریقہ تاویلات کا اختیار کیا ہے اور طالبین میں مخاطبین کے تحمل کی رعایت خود شریعت میں مطلوب ہے۔

(۱) عن سليمان بن يسار أن رجلاً يقال له ضبيع: قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل إليه عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وقد أعد له عراجين النخل، فقال: من أنت؟ فقال: أنا عبد الله ضبيع فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى أدمي رأسه وفي رواية فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برئ ثم عاد إليه، ثم تركه حتى برئ فدعا به ليعود فقال: إن تريد قتلني فاقتلني قتلاً جميلاً، فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين. (روح المعاني، سورة آل عمران رقم الآية: ۷، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۴۳/۳)

کما روی البخاری عن علي رضي الله تعالى عنه قال: حدثوا الناس بما يعرفون
اتحبون أن يكذب الله ورسوله. (۱) وروی مسلم عن ابن مسعودؓ أنه قال: ما أنت
بمحدث قوماً حديثاً لاتلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة. (۲) (تيسير ص: ۳۱۸)
جس میں نفس مقاصد تو داخل نہیں کیونکہ ان کی تبلیغ تو فرض ہے بعض کی مفصلاً بعض کی مجملاً لیکن ان
مقاصد کے خاص عنوانات میں غور کرنے کی ضرورت ہوگی یہی باعث ہو گیا مسلکین کا اور ان دونوں
طریقوں کا اہل حق و اہل سنت کا مسلک ہونا عبارات ذیل سے ثابت ہے۔

في المظهري تحت آية هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام الخ اجمع
أهل السنة من السلف والخلف على إن الله منزّه عن صفات الأجسام وسمات
الحدوث فلهم في هذه الآية سبيلان. الخ (۳)

جس کا حاصل یہ ہے کہ علماء اہل سنت نے سلف سے خلف تک اس پر اتفاق کیا ہے کہ اللہ سبحانہ صفات
اجسام و علامات حدوث سے منزہ ہے تو اس آیت میں (جس سے بعض صفات جسمیہ کا تو ہم ہوتا ہے)
انھوں نے (یعنی اہل سنت نے) دو طریقے اختیار کئے ہیں اول یہ کہ اس میں بحث نہ کی جاوے اور کہا
جاوے کہ اس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور اس پر ایمان لایا جاوے یہ طریقہ تو سلف کا ہے کبھی فرماتے ہیں کہ
یہ اسرار مکتومہ میں سے ہے جو قابل تفسیر نہیں۔ مکحول، زہری، اوزاعی، مالک، ابن مبارک، سفیان ثوری،
لیث، الخ رحمہم اللہ تعالیٰ ایسی آیتوں کے بارے میں فرماتے تھے کہ انہیں ایسے ہی رہنے دو جیسے وارد ہوئی
ہیں۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مناسب طریقہ سے ایسی آیات کی تاویل کی جاوے۔

في حاشية الجمل سورة الاعراف تحت قوله تعالى ان ربكم الله الى قوله ثم
استوى على العرش استواء يليق به هذه طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه
الى الله بعد صرفه عن ظاهره وطريقة الخلف التاويل بتعيين محمل اللفظ. الخ (۴)

(۱) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من خص العلم قوما دون قوم كراهية أن لا
يفهموا، النسخة الهندية ۲۴/۱، رقم: ۱۲۷۔

(۲) صحيح مسلم، مقدمة، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع، النسخة الهندية ۹/۱۔

(۳) تفسير مظهری، سورة البقرة رقم الآية: ۲۱۰، مکتبہ زکریا دیوبند ۲۷۹/۱۔

(۴) الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للإمام سليمان بن عمر العجيلي الشافعي

الشهير بالجمل سورة الأعراف رقم الآية: ۵۴، دار الكتب العلمية بيروت ۴۸/۳ - ۴۹۔

في النبراس شرح شرح العقائد النسفية واحتج المخالف وهو المجسم والمشبه بالنصوص الظاهرة في الجهة كقوله تعالى: 'إليه يصعد الكلم الطيب'. وقوله تعالى: 'الرحمن على العرش استوى' وقوله عليه الصلوة لامرأة أين الله؟ قالت: في السماء. قال: هي مومنة كما في صحيح مسلم، الخ وبأن كل موجودين فرضا لا بد أن يكون أحدهما متصلا بالآخر مما ساله أو منفصلا عنه مبائنه في الجهة (إلى قوله) والجواب ان ذلك أي القول بأن كل موجودين. الخ وهم محض وحكم على غير المحسوس والأدلة القطعية أي البراهين العقلية قائمة على التنزيهات؛ لأن وجوب الوجود يقتضى التنزيه قطعاً وهذا كلام مشترك في الجواب عن دليلهم المعقول والمنقول أما عن الأول فلما تقرر ان حكم الوهم على خلاف العقل باطل. واما عن الثاني: فللقوله فيجب أن يفوض علم النصوص إلى الله تعالى ذهبت الإشاعة إلى أن النص المخالف للدليل العقلي مصروف عن الظاهر؛ لأن صحة النص إنما تعرف بالاستدلال العقلي هو أن كلام صاحب المعجزة المصدوق من عند الله تعالى فالعقل هو أصل النقل فلا يدفع الأصل بالفرع أي لا يبطل الأصل بالفرع إذ في إبطال الأصل إبطال الفرع على ما هو دأب السلف إثارة للطريق الاسلام أو يأول بتاويلات صحيحة أي مطابقة بقوا عد الشرع والعربية غير مخلة ببلاغة القرآن وشرط بعض الأئمة أن لا يقطع بمراد الحق سبحانه على ما اختار المتأخرون دفعاً لمطاعن الجاهلين وجذباً لضبع القاصرين سلوكاً للسبيل الاحكم (إلى قوله) و علماء السنة بعد إجماعهم على أن معانيها الظاهرة غير مرادة ذهبوا مذهبين أحدهما مذهب السلف وهو الإيمان بما أراد الله تعالى و تفويض علمها إليه تعالى مع التنزيه عن التجسم والتشبه. وثانيهما: مذهب الخلف تفسيراها بما يليق به تعالى لا شهتار المذاهب الفاسدة في زمانهم وتضليل المشبهة عوام المسلمين ففعلوا ذلك حفظاً للدين. (١)

(١) النبراس شرح شرح العقائد النسفية، مبحث لاهو ولا غيره، مكتبة امداديه ملتان

في حاشية النبراس عن شرح الفقه الأكبر للقاري نعم ما قال الإمام مالک حين سئل عن ذلك الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والإيمان به واجب. (۱)

اس تحقیق سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ دونوں طریق علماء اہل سنت و اہل حق کے ہیں ان میں سے کسی کی تجہیل یا تضلیل جائز نہیں گو ترجیح فی نفسہ مسلک سلف کو ہے اور عارض کے سبب مسلک خلف پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے و الأعمال بالنیات. لیکن ہر جماعت میں عادتاً ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں؛ چنانچہ اس مسئلہ کے متعلق بھی اس زمانہ میں دونوں جماعتوں میں اہل افراط و تفریط پائے جاتے ہیں۔

اور ایک دوسرے پر طعن کرتے ہیں میں نمونہ کے طور پر دونوں کے اقوال طعن کو مع جواب دافع طعن کے نقل کرتا ہوں اور سہولت تعبیر کے لئے ایک جماعت کا لقب سلفیہ اور دوسری کا خلیفہ رکھتا ہوں جو سلف یا خلف کی طرف اپنی غلط نسبت کرتے ہیں اور غلط اس لئے ہے کہ ان کے محققین ایک دوسرے پر طعن نہیں فرماتے یہ لقب نسبتی ان کے زعم کے اعتبار سے تجویز کیا گیا پس خلیفہ کی طرف سے سلفیہ پر یہ اجمالی طعن ہے کہ ان کو مشبہہ و مجسمہ کہتے ہیں جس کا ذکر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے حجة الله البالغة، باب الإیمان بصفات الله تعالى میں کیا ہے۔ واستطال هؤلاء الخائنون علی معشر أهل الحديث و سموهم مجسمة و مشبهة الخ. (۲)

اور ایک تفصیلی طعن یہ ہے جو اسی طعن کی تفصیل ہے کہ ان مفہومات کے حقائق کے لئے استواء میں تجسم و تجزیر اور ید و قدم میں ترکیب و تحدید اور نزول و غیرہ میں حرکت لازم عقلی ہیں اور لازم کا انفکاک ملزوم سے محال عقلی ہے پس اعتقاد ملزوم کا امر اور اعتقاد لازم سے نہی تکلیف بالمحال ہے جو عقلاً و نقلاً باطل ہے۔

أما الأول فظاهر وأما الثاني فلقوله تعالى: لا يكلف الله نفساً إلا وسعها. (۳)

اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت کے دو درجے ہیں ایک ظاہر معلوم الکنہ ایک باطن مجہول الکنہ بس جن امور کو ان حقائق کے لئے لازم کہا ہے وہ درجہ ظاہر کے لئے لازم ہے اور درجہ باطن کیلئے لازم نہیں حاصل یہ ہے

(۱) شرح الفقه الأكبر للملا علی قاری، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۴۶۔

(۲) حجة الله البالغة، باب الإیمان بصفات الله تعالى، مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/ ۶۴۔

(۳) سورة البقرة رقم الآية: ۲۸۶۔

 کہ ہم ان مفہومات کو حقائق پر محمول کرتے ہیں ظواہر پر محمول نہیں کرتے اور حقائق اور ظواہر میں فرق کرنا بڑے محقق کا کام ہے، اسی کا ذکر ہے میرے فتویٰ مرقومہ یکم صفر ۱۳۵۰ھ میں جو عنقریب آتا ہے اسی فرق کو ان عبارات میں بیان کیا گیا ہے حاشیہ جمل کی اس عبارت میں یہ جزو ہے: هذا طريقة السلف الذين

يفوضون علم المتشابه الى الله تعالى بعد صرفه عن ظاهره. الخ (۱)

دیکھئے ظاہر کے متروک ہونے کی تصریح کی ہے۔ نیز اس کی عبارت بالا میں یہ جزو ہے:

وعلماء السنة بعد اجماعهم على ان معانيها الظاهرة غيره مرادة. الخ. (۲)

یہ جواب اس عبارت میں مذکور ہیں:

في روح المعاني: سورة آل عمران: نعم ذهبت شزيمة قليلة من السلف إلى ابقاء نحو المذكورات على ظواهرها إلا أنهم ينفون لوازمها المنقدحة للذهن الموجبة لنسبة النقص إليه عز شأنه و يقولون إنما هي لوازم لا يصح انفكا كها عن ملزوماتها في صفاتنا الحادثة واما في صفات من ليس كمثله شئ فليست بلوازم في الحقيقة فيكون القول بانفكا كها سفسطة. (۳) الخ

اور اس عبارت میں ظواہر سے مراد حقائق تھا ہے قرینہ اس کا یہی تقسیم مذکور ہے دو درجہ کی طرف کیونکہ دوسرا درجہ تو ظاہر نہیں ہے اسکو ظاہر باعتبار تبادر کے بمقابلہ معنی مجازی کے کہہ دیا گیا اور کتب کلامیہ میں جو عبارت مذکور ہے کہ النصوص تحمل علی ظواہرہا (۴) بمقابلہ تاویلات اہل باطل کے ہے، پس اہل حق کی تاویل جوادلہ شرعیہ کے اقتضاء سے ہو وہ بھی ظواہر میں داخل ہے اور سلفیہ کی طرف سے خلفیہ پر اجمالی طعن یہ ہے کہ وہ ان کو جہمیہ اور معتزلہ کہتے ہیں اسکی تفصیل یہ ہے کہ تاویل سے انکو گمان ہو گیا کہ یہ حقائق کی جو کہ صفات ہیں نفی کرتے ہیں جو مذہب ہے معتزلہ اور جہمیہ کا؛ چنانچہ ہمارے سائل صاحب بھی اسی میں مبتلا ہیں جواب اس کا یہ ہے۔

(۱) الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للإمام سليمان بن عمر العجيلي الشافعي

الشهير بالجمل، سورة الأعراف رقم الآية: ۵۴، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۸

(۲) النبراس شرح شرح العقائد، مبحث لاهو ولاغيره، مكتبة امدادية ملتان ص: ۱۲۰۔

(۳) روح المعاني، سورة آل عمران رقم الآية: ۷، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۴۳۔

(۴) شرح العقائد النسفية، مبحث تحمل النصوص على ظواهرها، مكتبة نعيمية ديوبند ص: ۱۶۶۔

اجتنبو كثيراً من الظن ان بعض الظن أثم. (۱)

اور جب وہ صفات کی مستقل بحث بمقابلہ معتزلہ و جہمیہ و فلاسفہ کے اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں تو ان پر یہ گمان کیسے ہو سکتا ہے اور تاویل کرنا بنا بر نفی ان حقائق کے نہیں ہے؛ بلکہ تائیس و صیانہ عوام کے لئے ہے اور اس کے ساتھ ہی مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح کرتے ہیں بخلاف نفاۃ صفات کے کہ وہ حقائق ہی کی نفی کرتے ہیں۔ فائین هذا من ذالک میں نے یکم صفر ۱۳۲۵ھ کے ایک اسی کو اس طرح لکھا ہے۔

الجواب: اصل مذہب سلف کا وہی ہے جو عمر و کہتا ہے (کہ قدرت علیحدہ صفت اور دید و سری صفت مستقل ہے یہ سے قدرت مراد لینا ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے) لیکن اجراء علی الحقیقۃ کے ساتھ تنزیہ کا محفوظ رکھنا اور اجراء علی الحقیقۃ اجراء علی الظاہر کا مغائر سمجھنا عقول عامہ سے ارفع تھا؛ اس لئے متاخرین نے تاویل مناسب کی اجازت دیدی لیکن حقیقی معنی کی نفی نہیں کی اور یہی فرق ہے ما ولین اور اہل بدعت کے درمیان اھ۔ اور یہ حضرات صفات کی نفی کیوں کرتے جن کا قدم ثابت ہے استواء اگر فعل بھی ہوگا جیسے بعض قائل ہوئے ہیں وہ اس کی بھی نفی کرتے حالانکہ افعال حادث ہوتے ہیں مگر چونکہ نص کا مدلول ہے اسلئے اس کی نفی جائز نہیں۔

في روح المعاني و نقل البيهقي عن ابی الحسن الاشعري ان الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا و نعمة و غيرهما من افعاله سبحانه لأن ثم للتراخي و هو انما يكون في الافعال. (۲)

اور جو صفات میں سے کہتے ہیں وہ اس دلیل کا لائن ثم للتراخي وہ جواب دیتے ہیں جو روح المعانی سورہ اعراف میں منقول ہے:

وحكى الاستاذ ابو بكر بن فورک عن بعضهم ان استوى بمعنى علا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكنا فيه ولكن يراد معنى

(۱) سورة الحجرات رقم الآية: ۱۲۔

(۲) روح المعاني، سورة الأعراف رقم الآية: ۵۴، مكتبة زكريا ديوبند ۵، الجزء

الثامن ۲۰۱/۵۔

یصلح نسبتہ إلیہ سبحانہ وهو علی ہذا من صفات الذات فکلمة ثم تعلقت بالمستوی
 علیہ بالا ستواء أو أنها للتفاوت في الرتبة وهو قول متین. (۱)
 اور یہ افراط و تفریط ایک دوسرے پر طعن کے متعلق تھی ایک افراط و تفریط خود اپنے مذہب کے متعلق
 بھی بعض کے کلام میں پائی جاتی ہے؛ چنانچہ خلیفہ میں سے باوجود انتساب الی اہل السنۃ بعض نے معنی
 حقیقی کو مستحیل کہہ دیا۔

كما هو عبارة التلويح في تعريف الكناية واما عند علماء البيان فلان الكناية لفظ
 قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له ای لفظ استعمال في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به
 الاثبات والنفي ولا يرجع إلیہ الصدق والكذب بل لينتقل منه إلی ملزومه فيكون مناط
 الاثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب كما يقال فلان طويل النجاد قصدا بطول النجاد
 إلی طول القامة فيصح الكلام وإن لم يكن له نجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقي
 كما في قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى
 وامثال ذلك فان هذه كلها كنيات عند المحققين من غير لزوم كذب لأن استعمال
 اللفظ في معناه الحقيقي و طلب دلالتہ علیہ إنما هو لقصد الانتقال منه إلی ملزومه. (۲)
 گویہ تاویل ہو سکتی ہے کہ معنی حقیقی سے معنی ظاہر متبادر مراد ہیں جیسا کہ ایک مقام پر ظاہر سے مراد حقیقی
 لے لیا گیا تھا یہاں حقیقی سے مراد ظاہر لے لیا جاوے گا۔ اور سلفیہ میں سے باوجود انتساب الی اہل السنۃ بعض
 خواص لازمہ جسمیہ کے معنی جسمیت و مادیت کے قائل ہو گئے؛ چنانچہ یہی بزرگ سائل اپنے رسالہ اسبوعہ
 میں عبارت ذیل تحریر کرتے ہیں حالانکہ ملائکہ بھی آتے جاتے ہیں پس جب ان کا مجسم ہونا لازم نہیں
 آتا تو اللہ تعالیٰ کے آنے جانے اور حرکت کرنے سے اس کا مجسم اور مادی ہونا کیونکر ثابت ہو سکتا ہے، ہم
 اس بات کو مانتے ہیں کہ حرکت کی تعریف خروج من القوة الی الفعل علی سبیل التدرج جو فلاسفہ نے کی ہے صحیح
 ہے مگر یہ حرکت ممکنات کی تعریف ہے اور حرکت واجب الوجود اور علت العلل اور مبدی فیاض کی یہ تعریف نہیں
 ہے کیونکہ اس ذات مقدس میں کوئی حالت منتظرہ اور بالقوہ نہیں ہے سب بالفعل موجود ہے لہذا وہاں حرکت
 سے مجسم ثابت ہونا نہیں ہوتا۔ ۱ھ

(۱) روح المعانی، سورة الأعراف رقم الآية: ۵۴، مکتبہ زکریا دیوبند ۵، الجزء الثامن / ۲۰۱۔

(۲) التلويح والتوضيح: الكناية عند علماء البيان، مکتبہ رحیمیہ دیوبند ص: ۲۰۴۔

اس کے قبل یہ صاحب رسالہ حدیث نزول الی السماء بعد نصف اللیل. (۱)

اور حدیث ابن اللہ (۲) کے متعلق لکھ چکے ہیں کہ صبح کے قریب عرش پر جاتا ہے اور اس کا موضوع لہ مکان ہونا بھی لکھ چکے ہیں تو ظاہر ہے کہ وہ اس حرکت کو امینہ مانتے ہیں اور جب بعد نصف لیل نزول مکانی ہوا اور صبح کا عروج مکانی ہوا تو سب حالت بالفعل کہاں ہوئی پھر جب ایسی حرکت مادیات میں ہوتی ہے تو اوپر اس کی نفی کرنا صریح تناقض ہے پھر دعویٰ ہے کہ ہم بے کیف ان امور کے قائل ہیں کیا یہ کیف نہیں ہے اسی کو روح المعانی نے سورۃ اعراف میں بیان کیا ہے۔

ثم ان هذا القول (أي بقاء الاستواء على حقيقته) إن كان مع نفي اللوازم فالأمر فيه هين وإن كان مع القول بها والعياذ بالله تعالى فهو ضلال وأي ضلال و جهل وأي جهل بالملك المتعال. (۳)

بلکہ جن تاویلات کو یہ بزرگ باطل محض کہتے ہیں ان میں تنزیہ تو محفوظ ہے اور اس قول میں تو تنزیہ بھی سالم نہ رہی پھر ان حضرات سلف نے جو ان امور کو ظاہر پر رکھا ہے تو اتباع نصوص کے سبب اور حرکت کا لفظ یا اس کا مرادف نصوص میں کہاں وارد ہے جو یہ بزرگ اس کے قائل ہو گئے پھر اگر اسکی دلالت مکان پر محکم ہے

(۱) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول من يدعوني فاستجب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له. (صحيح البخاري، كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۳، رقم: ۱۱۳۴، ف: ۱۱۴۵)

(۲) عن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت: يا رسول الله! جارية لي صككتها صكة فعظم ذلك علي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: أفلا أعتقها؟ قال: ائني بها، قال: فجئت بها، قال: اين الله؟ قالت: في السماء، قال: فمن أنا؟ قالت: أنت رسول الله. قال: اعتقها فإنها مؤمنة. (سنن أبي داود، كتاب الإيمان والندور، باب في الرقة المؤمنة، النسخة الهندية ۲/ ۶۶، دار السلام رقم: ۳۲۸۲)

(۳) روح المعاني، سورة الأعراف رقم الآية: ۵۴، مكتبہ زکریا دیوبند: ۵، الجزء

تو حدیث ”اَیْنَ کَانَ رَبُّنَا قَبْلَ اَنْ یَخْلُقَ الْخَلْقَ. قَالَ فِی عَمَاءِ (*) الْخ (۱) میں عَمَا کو مکان کہنا پڑے گا پھر اگر اس کو قدیم کہو تو غیر حق کا قدم لازم آوے گا اور اگر حادث مخلوق کہو تو سوال ہے قبل خلق کے متعلق پھر اس کے مکان ہونے کی کیا صورت ہے تو لامحالہ کہنا پڑے گا کہ اِیْنَ دَلَالَتِ عَلَی الْمَکَانَ میں محکم نہیں تو اِیْنَ اللہ میں اس کا دعویٰ کیسے صحیح ہوگا اور تفسیر مظہری میں انسی قریب کے تحت میں عبد الرزاق سے صحابہ کے سوال میں کہ اِیْنَ رَبُّنَا اس آیت کا نزول نقل کیا ہے (۲) کیا یہاں بھی جواب میں بقرینہ سوال مکان مراد ہوگا

(*) تمام الحدیث ما فوقه هواء وما تحته هواء ولعل أقرب محامله أن العلماء هو الاستعداد القريب لوجود الخلق المكان الذاتي له والفوقية والتحتية محاذ عن الإحاطة والخلق إعطاء الوجود الخارجي لعرفي والقبلية متصلة بهذا الوجود العرفي؛ لأن العادة في مثل هذا السؤال عن مثل هذا القبلية يعني كان الحق تعالى متجليا لمرتبة الاستعداد للوجود المحاط بالمكان وبإنتهاء ذلك التجلي خرج الخلق من القوة إلى الفعل وهذا الاستعداد مخلوق أيضًا؛ لكن لا بالمعنى العرفي المفهوم لأهل اللسان؛ بل في مرتبة التقرر الإصطلاحی شبه الاستعداد بالسحاب والإمكان بالهواء؛ لكون الاستعداد موجودا بوجود ضعيف كالسحاب والإمكان أمرا عديميا كالهواء المعدم عند حسن البصر، وإن الهواء بمعنى الجو والخلا كان تشبيه الأمر العدمي به أظهر ولم يقع السؤال عما قبل الاستعداد لكون هذا السؤال تعمقا وههنا استعداد آخر هو بعد الخلق هو استعداد الهداية في شرح حديث إن الله تعالى 'خلق خلقه في ظلمته من رسالة التشرف ۱۲

(۱) عن أبي رزين قال: قلت: يا رسول الله: أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: كان في عماء، ما تحته هواء، وما فوقه هواء وماء، ثم خلق عرشه على الماء. (سنن ابن ماجه، أبواب السنة، باب فيما أنكرت الجهمية، النسخة الهندية ۱/ ۱۶، دار السلام رقم: ۱۸۲) سنن ترمذي، أبواب تفسير القرآن، ومن سورة هو، النسخة الهندية ۲/ ۴۳، دار السلام رقم: ۳۱۰۹۔

(۲) ”وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَأَنِّي قَرِيبٌ“ یعنی فَقُلْ لَهُمْ إِنِّي قَرِيبٌ، وَأَخْرَجَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنِ الْحَسَنِ سَأَلَ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْنَ رَبُّنَا؟ فَانْزَلَ اللَّهُ. (تفسير مظہری، سورة البقرة رقم الآية: ۱۸۶، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۲۲۶)

اور پھر یہ معترض صاحب جس عروض و نزول کے قائل ہوئے ہیں اس میں لازم آتا ہے کہ دن کو تو استواء علی العرش ہو اور شب کو استواء علی العرش نہ رہے کیا یہ تغیر نہیں پھر شب کہیں نہ کہیں تو ہر وقت ہی رہتی ہے تو چاہئے کسی وقت استواء علی العرش نہ ہو اور دن بھی ہر وقت ہی کہیں نہ کہیں رہتا ہے تو چاہئے نزول إلی السماء کسی وقت بھی نہ ہو کیا یہ ان سب محذورات کا التزام کریں گے اور قائلین بالحقیتہ بلا کیف پر یہ محذورات لازم نہیں آتے؛ اس لئے کہ وہ اس نزول و استواء کو مجتمع مان سکتے ہیں۔

اور اشکالات کا جواب بلا کیف سے دے سکتے ہیں اسی طرح مسلک تاویل پر بھی یہ محذورات لازم نہیں آتے کیونکہ وہ تاویل سے تطبیق دے سکتے ہیں؛ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ تجلی محیط بالکل کے تعلقات کو خاص خاص خصوصیات اور خاص خاص فوائد کی وجہ سے خاص خاص محال کیساتھ ذکر فرما دیا گیا مثلاً جاریہ سے این اللہ کا سوال (۱) اس فائدہ کے لئے تھا کہ الہ ارضیہ موعومہ مشرکین عرب کی نفی کے اعتقاد کا امتحان تھا اور نزول إلی السماء الدنیا کے ذکر سے مقصود بواسطہ استحضار تجلی خاص کے ترغیب دینا ہے اس وقت صلوة و توجہ إلی اللہ کی اور استواء علی العرش کے ذکر سے مقصود استحضار ہے تفرد بالوجود الخاص الکامل کا کیونکہ تحت العرش وحول العرش تو اور کائنات کا بھی برائے نام وجود ہے اور فوق العرش برائے نام بھی کسی کا وجود نہیں اور مجردات کا وجود بوجہ متکلم فیہ ہونے کے استحضار میں قاصر نہیں اور جن کا مشاہدہ اس متکلم فیہ ہونے کا رفع ہے وہ اس نور سے جو بشارت احاطہ فوق کے ساتھ متصف ہے جو مسلم کی حدیث میں وارد ہے:

حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه. (۲)

(۱) عن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت: يا رسول الله! جارية لي صككتها صكة فعظم ذلك علي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: أفلا أعتقها؟ قال: أئتنى بها، قال: فجئت بها، قال: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: فمن أنا؟ قالت: أنت رسول الله. قال: أعتقها فإنها مؤمنة. (سنن أبي داود، كتاب الإيمان والنذور، باب في الرقبة المؤمنة، النسخة الهندية ۲/ ۴۶۶، دار السلام رقم: ۳۲۸۲)

(۲) عن أبي موسى رضي الله عنه قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات، فقال: إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور، وفي رواية أبي بكر: النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه. (مسلم شریف، كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام: إن الله لا ينام، النسخة الهندية ۱/ ۹۹، بيت الأفكار رقم: ۱۷۹)

ان مجردات کا محاط ہونا بھی مشاہدہ کرتے ہیں پس وہ بھی نشان مذکور فوق نہ ہوئے اور تفرّد حق یا بوجہ فوق العرش سالم رہا اور حق تعالیٰ کے لئے فوق العرش کا عنوان حدیث مشکوٰۃ بدء الخلق میں بھی وارد ہے (۱) پس یہ تخصیص ایسی ہے جیسے لمن الملک الیوم للہ الواحد القہار (۲) میں الیوم کی تخصیص یعنی گو اُس یوم کے قبل بھی سلطنت کسی کی نہیں مگر برائے نام تو ہے۔ اس روز برائے نام بھی کسی کی نہ ہوگی (۳) یہ تو فوائد ہیں محال مخصوصہ کے ذکر کے باقی خصوصیات تجلیات کی تعین سونہ تو ان کا ادراک تام ہو سکتا ہے اور نہ ادراک ناقص کا بیان ہو سکتا ہے اور جو کچھ نا تمام بیان صوفیہ کے کلام میں پایا جاتا ہے وہ بوجہ دلالت کے نا کافی ہونے کے نہ قابل اعتماد ہو سکتا ہے اور نہ مدار اعتقاد ہو سکتا ہے۔

فعلیک بالفہم السلیم وأیاک والوہم المستقیم۔

(۱) عن العباس بن عبد المطلب قال: زعم أنه كان جالساً في البطحاء في عصابة ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فيهم إذ مرت عليهم سحابة فنظروا إليها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل تدرون ما اسم هذه قالوا: نعم! هذا السحاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والمزن قالوا: والمزن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والعنان، قالوا: والعنان، ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تدرون كم بعد ما بين السماء والأرض قالوا لا والله ماندری قال: فإن بعد ما بينهما إما واحدة وإما اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة والسماء التي فوقها كذلك حتى عددن سبع سماوات كذلك، ثم قال فوق السماء السابعة بحر بين أعلاه وأسفله كما بين السماء إلى السماء وفوق ذلك ثمانية أو عال بين اظلافهن وركبهن مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ظهورهن العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين السماء إلى السماء والله فوق ذلك. (سنن ترمذی، أبواب تفسیر القرآن، سورة الحاقة، النسخة الهندیة ۲/۱۶۹، دار السلام رقم: ۳۳۲۰)

مشکاة شریف، کتاب الفتن، باب بدء الخلق، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۵۰۹، رقم: ۵۴۷۴

(۲) سورة المؤمن رقم الآیة: ۱۶۔

(۳) تخصیص الملک بہ تعالیٰ فی ذلک الیوم إنما هو بالنظر إلى ظاهر الحال من زوال الأسباب وارتفاع الوسائط وظهور ذلك للكفرة والجهلة، وأما حقيقة الحال فناطقاً بذلك دائماً. (روح المعانی، سورة المؤمن رقم الآیة: ۱۶، مکتبہ زکریا دیوبند ۸۷/۱۳)

پھر اس سے پہلے کہ ایک خط میں جس کا جواب یہاں سے ۲۱ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ میں گیا ہے ان بزرگ نے احادیث علو سے جہت کا حکم کیا ہے جو کسی نص سے بعینہ یا بمرادفہ نہیں صرف علو و نزول کے لوازم سے ہے مگر لزوم فی امکان سے لزوم فی الواجب لازم نہیں۔ پس یہ بھی صریح قائل ہونا ہے کیف کا پھر ملائکہ کو غیر مجسم مان لیا جو بالکل غلط ہے اور اگر فرض بھی کر لیا جاوے تب بھی مخلوق تو ہیں ان کی سی حرکت ماننا کب جائز ہے مگر ہم ان سب حرکات کو تصور نظر علمی و فکری پر محمول کرتے ہیں۔ عفا اللہ تعالیٰ عنا و عنہم اور یہ بزرگ اپنے اقرار سے ابن القیمؒ کے جامد مقلد ہیں اور وہ خود متشدد ہیں اور علماء پر طعن کرتے ہیں ان کو باک نہیں پھر کچھ انہوں نے ان کے متن پر حاشیہ چڑھا دیا اس سے یہ اغلاط پیدا ہو گئے۔ ابن القیمؒ کے تشدد پر محققین نے خود نکیر کیا ہے؛ چنانچہ روح المعانی سورہ اعراف میں کہا ہے:

بالغ ابن القیم فی ردہم (ای الا شعریۃ) ثم قال ان لام الا شعریۃ کنون الیہودیۃ ہو لیس من الدین القیم عندی الی قوله وأنت تعلم ان المشہور من مذهب السلف فی مثل ذلک تفویض المراد الی اللہ تعالیٰ فہم یقولون استوی علی العرش علی الوجہ الذی عنہ سبحانہ منزلہا عن الا استقرارو التمكن. (۱)

اور اس عبارت میں جو استقرار کی نفی کی ہے، مراد معنی متعارف متبادر ہیں ورنہ استقرار بالمعنی المراد اللہ تعالیٰ ثابت ہے جس کی تصریح مفسرین کے کلام میں ہے یہاں تک حضرات اہل سنت والجماعت کے دونوں قول مع رد افراط و تفریط کے منقح ہو گئے پس احقر نے اپنی تفسیر میں دونوں قولوں کی رعایت اس طرح کی کہ خلف کے مذہب کو متن میں لکھ دیا کیونکہ اکثر تفسیر کے دیکھنے والے بوجہ اس کے اردو میں ہونے کے ایسے ہی لوگ ہوں گے کہ نہ عامی محض جن میں سندا جت ہوتی ہے اور نہ خواص محض جو کافی علوم رکھتے ہیں تو ان کے مناسب طریقہ تاویل کا سمجھا گیا۔ جیسا اوپر مفصل بیان کیا گیا ہے۔ جس جگہ تاویل کی مصلحت ذکر کی گئی ہے اور حاشیہ چونکہ عربی میں ہے جس کو خواص اہل علم دیکھتے ہیں اس میں مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح کر دی اس میں مناظرانہ و معترضانہ کلام کی کیا ضرورت تھی اور وہ بھی اہل حق کے ایک مسلک کے ابطال کے ساتھ اگر تہذیب و خیر خواہی کے لہجہ میں مشورہ دیا جاتا کہ گو متاخرین کا مذہب اور اس پر جو تفسیر مبنی ہے وہ بھی متلقی بالقبول اور حق ہے (یعنی مسلک تاویل کو بھی جہل و ضلالت نہ کہتے)

لیکن چونکہ راجح سلف کا مذہب ہے۔ جیسا حاشیہ میں تسلیم بھی کر لیا ہے اسلئے اگر متن میں وہی رہے تو اولیٰ ہے تو ان کو اس میں اجر زیادہ ملتا اور مجھ کو بھی گرائی نہ ہوتی مگر بھلا اللہ تعالیٰ میرے گرائی جو طبعی تھی بہت جلد رفع ہو گئی اور میں نے اس مناظرہ منکرہ سے وہی اثر لیا جو مشورہ معروفہ سے لیتا اور متن اور حاشیہ کی ترتیب بدل دی یعنی سلف کا قول متن میں رکھ دیا اور خلف کا حاشیہ میں اور جس مصلحت سہولت کے لئے میں نے ایسا کیا تھا اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ کوئی عنوان ایسا قلب میں القاء فرما دے کہ اس سے تذبذب ہی پیدا نہ ہو سو بھلا اللہ تعالیٰ اس میں کامیاب ہوا؛ چنانچہ ناظرین خاتمہ رسالہ سے قبل اس موقع کو ملاحظہ فرماویں گے اور چونکہ استواء علی العرش کا مضمون سات سورتوں میں آیا ہے سورۃ اعراف (۱)۔ سورۃ یونس (۲)۔ رعد (۳)۔ طہ (۴)۔ فرقان (۵)۔ سجدہ (۶)۔ حدید (۷)۔ سب جگہ ترمیم کردی اس کے بعد اگر کہیں تفسیر کی جدید طبع کا انتظام ہو تو اس ترمیم کے موافق درست کر دیں اور چونکہ اس طرف توجہ معترض صاحب ہی کی بدولت ہوئی؛ اس لئے اپنے ساتھ ان کے لئے بھی ہر خیر کی دعا کرتا ہوں اور اس خیر کی خصوصیت کے ساتھ کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نیت اور لہجہ اور رائے سب کی راستی عطا فرماوے۔ یہاں تک اصل مقصود کا بفضلہ تعالیٰ بقدر ضرورت بیان ہو چکا اب بعض فوائد متفرقہ متعلقہ بالمسئلہ بعنوان سوال و جواب کے ذکر کرتا ہوں۔

(۱) اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلٰی

الْعَرْشِ. [سورة الأعراف رقم الآية: ۵۴]

(۲) ثُمَّ اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ. [سورة یونس رقم الآية: ۳]

(۳) ثُمَّ اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ. [سورة الرعد رقم الآية: ۲]

(۴) الرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی. [سورة طہ رقم الآية: ۵]

(۵) ثُمَّ اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ الرَّحْمٰنُ فَاسْأَلْ بِهٖ خَبِیْرًا. [سورة فرقان رقم الآية: ۵۹]

(۶) ثُمَّ اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ مَا لَکُمْ مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّلٰیٍّ وَلَا شَفِیْعٍ. [السجدة الآية: ۴]

(۷) ثُمَّ اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ یَعْلَمُ مَا یَلِجُ فِی الْاَرْضِ وَمَا یَخْرُجُ مِنْهَا. [سورة الحديد]

رقم الآية: ۴]

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۳۳۹۱): قدیم ۶/۳۷ - ایسی نصوص کو حقیقت پر رکھ کر بلا کیف ماننا جمہور سلف کا مسلک تھا خواہ بالاتفاق جیسا مشہور ہے خواہ بالا کثرت جیسا روح المعانی اوائل سورۃ یونس دونوں مسلک نقل کر کے کہا ہے۔

وما اشرنا الیہ هو الذی علیہ اکثر سلف الأمة رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ (۱)
 اور دونوں میں یہ تطبیق ممکن ہے کہ سب اکابر سے تصریحاً اس کا منقول نہ ہونا مگر اس کے خلاف بھی منقول نہ ہونا اجماع سکوتی ہے اس کو کسی نے اتفاق کہہ دیا اور کسی نے بوجہ تصریحاً منقول نہ ہونے کے اکثر کا قول کہہ دیا بہر حال اگر اجماع تھا تو اجماع کی مخالفت اور اگر اجماع نہ تھا تب بھی ظاہر اسوداء اعظم کی مخالفت ان کیلئے کیسے جائز ہوئی جو اتباع السواد الأعظم (۲) سے منہی عنہ ہے اور واقع ہے اس کا حاصل بھی اجماع ہی ہے کیونکہ ظاہر اسوداء اعظم سے متبادر کثرت عددی ہے مگر دوسرے دلائل سے مقید ہے خیر القرون کے ساتھ پس معنی یہ ہیں کہ خیر القرون میں جس عقیدے پر اکثر مسلمین متفق ہوں وہ واجب الاتباع ہے کیونکہ اس وقت زیادہ مسلمان اسی عقیدہ کے تھے جو حق تھا بدعت مغلوب تھی اس کا شیوع بعد میں ہوا پس اس وقت مسلمانوں کا کسی عقیدہ پر متفق ہونا علامت تھی اس عقیدہ کے حق ہونے کی اور اہل حق کا اتفاق یہی اجماع ہے تو یہ اس مسئلہ کی طرف اشارہ ہوا کہ اہل باطل اجماع کے ارکان نہیں اور دلیل قیادول کی حدیث خیر القرون کا اخیر جز ثم یفشو الکذب (۳) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں کثرت اہل باطل کی ہو سکتی ہے اور دلیل دوسری قیدی صحابہ میں اختلاف ہونا اور کسی شق کو بنا بر قلت کے رد نہ کرنا ہے اور راز اس میں یہ تھا کہ عقائد میں نصوص پر مدار ہے اور اہل حق ان میں اختلاف نہیں کر سکتے اور فروع میں قیاس بھی حجت ہے اور اس میں اختلاف ہو سکتا ہے؟

(۱) روح المعانی، سورۃ یونس تحت رقم الآیۃ: ۳، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/۹۴۔
 (۲) عن ابن عمر قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اتباع السواد الأعظم، فإنہ من شد شد فی النار. رواہ ابن ماجہ من حدیث أنس. (مشکاۃ المصابیح، کتاب الإیمان، باب الإعتصام بالکتاب والسنة، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۳۰، رقم: ۱۶۴)
 (۳) عن أنس بن مالک یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: إن أمتی لا تجتمع علی ضلالة، فإذا رأيتم اختلافاً فلیکم بالسواد الأعظم. (سنن ابن ماجہ، أبواب الفتن، باب السواد الأعظم، النسخۃ الہندیۃ ۲/۲۸۳، دار السلام رقم: ۳۹۵۰)

الجواب: مخالفت جب ہوتی کہ جب خلف حضرات سلف کے قول کی نفی کرتے مگر ایسا نہیں ہوا؛

بلکہ ان کے کلام میں تصریحاً اس کا اصل مذہب ہونا اور اصل ہونے کے سبب ارجح و اسلم ہونا اور تاویل کا بضرورت حفاظت دین ضعفاء کے اختیار کرنا اور اس کے ساتھ ہی اس تاویل کے مراد حق ہونے کا یقین نہ کرنا صاف صاف مذکور ہے سو یہ مخالفت نہیں باقی اگر یہ شبہ ہو کہ سلف نے ایسا بھی نہیں کیا اسلئے یہ کرنا بھی ایک گونہ اجماع کی مخالفت ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ سلف کے عہد میں اس کی حاجت نہیں ہوئی اگر داعی کے ہوتے ہوئے ایسا نہ کرتے تو مخالفت اجماع کا شبہ ہوتا پھر داعی حادث ہو گیا اسلئے ایسا کرنا مخالفت نہیں ہوئی اور متاخرین کے اس عمل کی نظیر احادیث مرفوعہ میں موجود ہے کہ اصل تفسیر کے ہوتے ہوئے کسی مصلحت دینیہ کے اقتضاء سے دوسری تفسیر جو اصل تفسیر سے مناسبت رکھتی ہے اختیار کر لی گئی اور اس مصلحت مقتضیہ کی قوت کے بعد اس تفسیر کے قرب و بعد کو بھی نہیں دیکھا جاتا البتہ موافقت شرع کیساتھ یہ شرط ضرور ہے کہ الفاظ اس کے متحمل ہوں اور اس نظائر مقیس علیہا میں مقتضی کی قوت بھی ہے اور نفس الفاظ کے اعتبار سے یہ تحمل بھی متحقق ہے۔ کما سیاتی مثلاً بعد خمسة اسطر أو ستة في قوله شراح حدیث الی قولہ تکثیر کی اگرچہ قرآن کے اعتبار سے اس میں بعد ہوا اسی طرح مقیس میں مقتضی صون دین عوام بھی قوی ہے۔ کما سیاتی بعد صفحتین في قوله حفاظت دین ضعفاء اور الفاظ بھی متحمل ہیں پھر اگر بعد میں فرض کر لیا جاوے تو مضر نہیں اور یہ فرق بھی موثر نہیں کہ مقیس علیہ میں مقتضی میں قلت ہے اور مقیس میں کثرت؛ کیونکہ اثر کا دوران مؤثر کے ساتھ ہے قلت و کثرت کا فرق مقصود میں مضر نہیں۔

پہلی نظیر: روی البخاری، في كتاب التفسير، قصة وفات ابن أبي فقال رسول الله ﷺ (في جواب عمر) إنما خيرني الله فقال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة وسأزيده على السبعين. (۱)

(۱) عن ابن عمر أنه قال لما توفي عبد الله بن أبي جاء ابنه عبد الله ابن عبد الله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأعطاه قميصه وأمره، أن يكفنه فيه ثم قام يصلي عليه فأخذ عمر بن الخطاب بثوبه فقال: تصلي عليه وهو منافق وقد نهاك الله أن تستغفر لهم قال إنما خيرني الله وأخبرني الله فقال: ”استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم“ فقال: سأزيده على سبعين قال: فصلي عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم و صلينا معه، ثم أنزل عليه ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ←

یہ یقینی ہے کہ آیت میں تردید تسویہ کے لئے ہیں نہ کہ تخییر کے لئے اور سبعین تکثیر کے لئے ہے نہ کہ تحدید کے لئے مگر حضور اقدس ﷺ نے تخییر و تحدید پر محمول فرما کر نماز پڑھی جس کی حکمتیں شرح حدیث نے ذکر کی ہیں (۱) اور تسویہ چونکہ منافی نہیں تخییر کا اور یہ خاص تحدید بھی ایک فرد ہے۔ تکثیر کی اس مناسبت سے اس کو اختیار فرمایا اور اصل کی بھی نفی نہیں فرمائی۔

دوسری نظیر: روي الشيخان عن عليّ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة. قالوا: يا رسول الله! أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل. قالوا: اعملوا فكل ميسر لما خلق له أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة وأما من كان أهل الشقاوة فييسر لعمل أهل الشقاوة ثم قرأ فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى. الآية. (۲)

یہ ظاہر ہے کہ آیات کا مدلول مسئلہ قدر نہیں ہے اس کی بین دلیل یہ ہے کہ حدیث میں جس تیسیر کا ذکر ہے۔ وہ عمل سے مقدم ہے اور وہی قدر ہے اور قرآن مجید میں جس تیسیر کا ذکر ہے وہ عمل سے مؤخر ہے اور وہ جزاء ہے

← ورسوله وماتوا وهم فاسقون. (بخاري شريف، كتاب التفسير، سورة البراءة، باب قوله: "ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره" النسخة الهندية ۲/۶۷۴، رقم: ۴۴۸۵، ف: ۶۷۲)

(۱) قال الخطابي: إنما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع عبد الله بن أبي ما فعل لكمال شفقته على من تعلق بطرف من الدين. ولتطيب قلب ولده عبد الله الرجل الصالح، ولتألف قومه من الخزرج لريا سته فيهم، فلو لم يجب سؤال ابنه وترك الصلاة عليه قبل ورود النهي الصريح لكان سبة على ابنه وعارا على قومه، فاستعمل أحسن الأمرين في السياسة إلى ان نهى فانتهى. (فتح الباري، كتاب التفسير، سورة البراءة، باب قوله: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم، ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم، مكتبه زكريا اشرفيه ديوبند ۸/۴۲۸، تحت رقم الحديث: ۴۶۷۱)

(۲) بخاري شريف، كتاب التفسير، سورة والليل إذا يغشى، باب قوله: فسيسره للعسرى، النسخة الهندية ۲/۷۳۸، رقم: ۴۷۵۹، ف: ۴۹۴۹۔

مسلم شريف، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، النسخة الهندية ۲/۳۳۳، بيت الأفكار رقم: ۲۶۴۷۔

تو ایک تیسیر دوسری تیسیر کی تفسیر کیسے ہو سکتی ہے مگر پھر بھی آیت سے حدیث پر استدلال فرمایا جس کی بناء محض دونوں میں باہمی مناسبت ہے؛ چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے رسالہ الفوز الکبیر میں اس تقریر کی تصریح فرمائی ہے ونصہ مانند آنکہ آیت فاما من اعطی واتقی در مسئلہ قدر تمثیلاً خواندند اگرچہ معنی منطوق آیت آنست کہ ہر کہ ایں کار ہا کردہ است اور ارہ جنت ونعیم بنمایم و ہر کہ اضداد آں بعمل آوردہ است اور ارہ دوزخ و تعذیب بکشایم لیکن بطریق اعتبار تو اں دانست کہ ہر کسے را برائے حالتے آفریدہ اند و اں حالت بروے جاری میکنند من حیث یدری أولا یدری پس بایں اعتبار آیت را بمسئلہ قدر ربطے واقع شد۔ اہ تیسری نظیر: عن عمران بن حصین أن رجلین من مزینة. قال: یا رسول اللہ ارایت ما یعمل الناس الیوم ویکدحون فیہ اشیء قضی علیہم ومضی فیہم من قدر سبق أو فیما یستقبلون بہ مما أتاہم بہ نبیہم وثبتت الحجة علیہم فقال: لا بل شیء قضی علیہم ومضی فیہم وتصدیق ذلک فی کتاب اللہ عز و جل ونفس وما سواها فالہمہا فجورہا و تقواہا رواہ مسلم۔ (۱)

اس کے متعلق بھی صاحب الفوز الکبیر نے تحریر فرمایا ہے اور ہمچنین آیت وما سواها یعنی منطوق آنست کہ ہر بروا تم مطیع ساخت لیکن خلق صورۃ علمیہ بروا تم را باں بروا تم اجمالاً در وقت نفخ روح مشابہت ہست پس باعتبار میتو اں بایں آیت دریں مسئلہ استشہاد کردہ اور دوسری تیسری نظیر میں تو یہ بھی احتمال ہے کہ قریباً کان او بعیداً کہ محض استشہاد ہو تفسیر نہ ہو گو بخاری نے دوسری نظیر کو کتاب التفسیر میں وارد کیا ہے مگر نظیر اول میں تو تفسیر یقینی ہے اور یہی چند حدیثیں مرفوع و موقوف اس کی مؤید و ذہن میں ہیں مگر اس وقت اتنے ہی کو کافی سمجھا گیا۔ یہی حالت ہے متاخرین کی ایسی تفسیرات کی کہ ان کو اصل مدلولات نصوص سے مناسبت بھی ہے مثلاً استواء بالمعنی الحقیقی دال ہے عظمت پر اسی طرح تدبیر امور و تنقید تصرفات دال ہے عظمت پر اور اس مناسبت کو اختیار کرنے کا دین مقتضی بھی ہے یعنی حفاظت دین ضعفاء؛ بلکہ یہ مقتضی مقیس علیہ کے مقتضی سے اقویٰ ہے کیونکہ وہ مقتضیات صرف صالح ہیں جن کی طرف نظیر اول کے اخیر میں اجمالاً اس قول سے اشارہ کیا گیا ہے کہ جسکی حکمتیں شرح حدیث نے ذکر کی ہیں۔ اھ

(۱) مسلم شریف، کتاب القدر، باب کیفیۃ خلق آدمی فی بطن أمہ، النسخۃ الہندیۃ

اور مقیس میں وہ مقتضی دفع مضرت ہے جس کو بعنوان حفاظت دین ضعفاء تعبیر کیا گیا ہے اور دفع مضرت اہم ہے جلب مصلحت سے کما هو مقرر۔ (۱) پس بطریق دلالت النص کے مقیس میں بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا پس ان حضرات پر کوئی شبہ نہ رہا اور جس اجماع کا اوپر ذکر ہوا ہے وہ ان احادیث سے معارض بھی نہیں کہ جس پر شبہ کیا جاوے کہ خبر واحد کے خلاف اجماع دلیل ہوتی ہے اس کے نسخ کی اس مسلک خلق کی نظیر فتاویٰ میں یہ ہے کہ صحابہ سے قرأت بالفارسیہ کی اجازت کہیں منقول نہیں مگر امام صاحب نے بقول مرجوع الیہ اس کی اجازت عاجز کو دی گویا غیر قرآن کو بدل قرآن کا مناسبت ترادف کی شرط سے قرار دیا اور اس پر ائمہ متبوعین نے نکیر نہیں کیا کیونکہ پہلے اس کا داعی غالب نہ تھا پھر غالب ہو گیا اسی طرح داعی حادث کے سبب تاویل کو بشرط مناسبت بدل تفسیر کا قرار دیا گیا اور امام صاحب کا اگر علی الاطلاق رجوع بھی فرض کیا جاوے تب بھی استدلال میں قاذح نہیں کیونکہ امام صاحب کا ایک بار قائل ہو جانا بھی اس کے مجتہد فیہ ہونے کے لئے کافی ہے اور ہمارا بھی مدعا ہے اور یہ سب کلام علی سبیل التنزل ہے ورنہ امت میں برابر تعامل رہا ہے کہ تفسیر منقول کے ہوتے ہوئے بھی دوسرے وجوہ سے تفسیر کی؛ چنانچہ کتب معتبرہ تفسیر اس سے مملو ہیں البتہ اس میں شرطیں ہیں کہ یہ تفسیر خلاف قواعد عربیہ نہ ہو دوسرے خلاف قواعد شرعیہ نہ ہو تیسرے یہ کہ مفسر صاحب کا اجتہاد نہ ہو ورنہ وہ تفسیر بالرائے ہوگی اور خلف کی تفسیر تینوں شرطوں کو جامع ہے پس غایت فی الباب ایسی آیات ذو وجوہ ہوگی (*) اگرچہ بعض وجوہ راجح ہوں اور بعض مرجوح ہوں۔

(*) ویتأید قولی هذا إيماني روح المعاني، سورة الأنعام قوله تعالى: وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ونصه والتأويل القريب إلى الذهن الشائع نظيره في كلام العرب مما لا باس به عندي إلا أن بعض الآيات مما أجمع على تأويلها السلف والخلف والله تعالى أعلم بمراده. اه قلت: كحديث مرضت فلم تعدني وكحديث إن الله خلق آدم على صورته مثلاً- ۱۲

(۱) درء المفسدات أولیٰ من جلب المصالح، فإذا تعارضت مفسدة مصلحة قدم دفع المفسدة غالباً. (الأشباه والنظائر، القاعدة الخامسة، الضرر يزال، قديم ص: ۱۴۷، جدید زکریا ۱/۲۶۴، رقم: ۶۱۰)

سوال (۳۳۹۲): قدیم ۶/۴۰ - محققین نے استواء کو استیلاء کے ساتھ تفسیر کرنے کی بدلیل

تعلیل کی ہے کما یظہر من مراجعة اقوالہم تو اس آیت کی تاویل قول متروک ہو گیا؟
جواب: ایک تاویل کے غلط ہونے سے دوسری تاویل کا رد ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ وہ دلیل اسی کے ساتھ خاص ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ استواء بمعنی استیلاء اس استیلاء میں مستعمل ہے جو بعد عدم استیلاء کے ہو اور حق تعالیٰ کا استیلاء ایسا نہیں۔

سوال (۳۳۹۳): قدیم ۶/۴۰ - کیا ایسے نصوص تشابہات میں داخل ہیں؟

الجواب: اس میں اقوال مختلف ہیں:

کما فی روح المعانی تحت اية هو الذي أنزل علیک الکتاب منه ایا ت محکّمات ثم اعلم أن كثيراً من الناس جعل الصفات النقلیة من الاستواء والید والقدم والنزول إلى السماء الدنيا والضحک والتعجب وامثالها من المتشابه ومذهب السلف والا شعریّ من اعیانهم کما أبانت عن حاله الا بانت انها صفات ثابتة وراء العقل ما کلفنا إلا اعتقاد ثبوتهّا مع اعتقاد عدم التجسیم والتشبیہ لتلاّیضاد النقل العقل وذهب الخلف إلى تأویلها. (۱)

اس عبارت میں اول بعض کا قول متشابه ہونا لکھا ہے اور اس کے مقابلہ میں دوسرا قول لکھا ہے۔
 صفات ثابتة وراء العقل الخ اس قول پر یہ محکم ہے۔

لأن المحکم هو الواضح المعنی ظاهر الدلالة.

اور معانی ان کے معلوم ہیں گوان معانی کی کنہ معلوم نہیں وایضاً فی روح المعانی تحت آية الكرسي وأكثر السلف الصالح جعلوا ذلك من المتشابه الذي لا يحيطون به علما وفوضوا علمه الى الله تعالى مع القول بغاية التنزيه والتقدیس له تعالى شأنه والقائلون بالمظاهر من ساداتنا الصوفیة قدس الله تعالى اسرارهم لم یشکل علیهم شیء من أمثال ذلك. (۲)

(۱) روح المعانی، سورة آل عمران رقم الآية: ۷، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۱۴۱-۱۴۲۔

(۲) روح المعانی، سورة البقرة رقم الآية: ۲۵۵، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۱۶۔

اور اگر یوں کہا جاوے کہ جنہوں نے محکم کہا ہے باعتبار اصل معنی کے اور جنہوں نے متشابہ کہا ہے باعتبار کیف معنی کے تو پھر دونوں میں محض نزاع لفظی رہ جائیگا؛ چنانچہ روح المعانی کی عبارت ذیل سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

في روح المعاني تحت آية: هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات. الخ نعم لو قيل أن تصوير العظمة على هذا لوجه دال على أن العقل غير مستقل بإدراكها وانها أجل من أن تحيط بها العقول؛ فالكنه من المتشابه الذي دلت الآية عليه ويجب الأمان به، كان حسنا وجمعابين ماعليه السلف ومشى عليه الخلف وهو الذي يحب أن يعتقد كيلا يلزم ازدراء بأحد الفريقين كما فعل ابن القيم حتى قال: لام الا شعرية كنون اليهودية اعاذ بالله تعالى من ذلك. (۱)

سوال (۳۳۹۴): قدیم ۶/۲۱- اگر ان صفات متکلم فیہا کو باعتبار کنہ کے متشابہ کہا جاوے تو کنہ تو حق تعالیٰ کے علم و قدرت کے بھی معلوم نہیں ان کو متشابہ کیوں نہیں کہا جاتا؟

الجواب: باہم صفات میں ایک فرق ہے۔ وہ یہ کہ بعض صفات الہیہ تو ہماری ویسی صفات سے ایک گونہ مناسبت ہے جیسے علم ہے قدرت ہے تو باوجود ان کی کنہ کی عالی عن العقول ہونے کے اس مناسبت کی بناء پر ان کو متشابہ نہیں کہا گیا۔ کیونکہ اس مناسبت کی وجہ سے ان کے حقائق ایک درجہ میں معلوم ہوتے ہیں گو وہ درجہ ناقص؛ بلکہ انقص ہے اور بعض صفات میں یہ مناسبت نہیں جیسے استواء حق کو ہمارے استواء سے ان کے یکو ہمارے ید سے ان کے قدم کو ہمارے قدم سے کوئی مناسبت نہیں؛ اس لئے یہ کسی درجہ میں بھی ہمارے فہم میں نہیں آتے؛ اس لئے ان کو متشابہ کہا گیا؛ چنانچہ روح المعانی آل عمران میں ہے:

واسماء الحسنیٰ قسمینا ما عندنا من الصفات نوع مناسبة وان كانت بعيدة ولا يقال (*) فلا بد فيه في أفها منا معاشر الناقصين من ان يسمى بتلك الأسماء المشهورة عندنا فيسمى علما مثلا لا دواة ولا قلما وقسم ليس كذلك وهو الشمار إليه بقوله صلى الله عليه وسلم أو استأثرت به في علم الغيب عندك

(*) لعل المعني انه لا يتكلم في كنه هذا لمناسبتہ ۱۲ امنہ

(۱) روح المعانی، سورۃ آل عمران رقم الآیہ: ۷، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۴۱۴۔

فقد يذكر له اسماء مشوقة ولأن منه ماللا نسان الكامل نصيب بطريق التخلق والتحقيق فيذكر تارة اليد والنزول والقدم ونحو ذلك من المخیلات مع العلم البرهانی والشهود الوجدانی بتنزهه تعالى عن كل كمال يتصوره الا نسان ويحيط به فضلا عن النقصان. الخ. (۱)

مگر صاحب روح المعانی نے مناسبت و عدم مناسبت کی کوئی وجہ بیان نہیں کی میرے ذوق میں صفات قسم اول کی مناسبت کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ علم و قدرت وغیرہ اپنے حقیقی مفہومات متبادرہ کے اعتبار سے مادیت کو مقتضی نہیں اور ید و قدم وغیرہا مادیت کو مقتضی ہیں قسم اول تنزیہ کے منافی نہیں اور دوسری قسم اس کے منافی ہے۔ واللہ اعلم

سوال (۳۳۹۵): قدیم ۶/۲۲- یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جمیع اقسام معلومات کے منکشف ہیں پھر باوجود اس کے اس کی کیا وجہ ہے کہ نصوص میں علم و بصرو سمع کو تو ان کے لئے ثابت کیا گیا ہے مگر ذوق و لمس و شم کو ان کے لئے ثابت نہیں کیا گیا ہے حالانکہ مذوقات و ملموسات و مشمومات کا ان کو انکشاف ہے اس کے لئے صرف علم کا اثبات کافی سمجھا گیا؟

الجواب: اصل مدار تو اس کا توقیف ہے (۲) لیکن خود اس توقیف کی حکمت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ علم و بصرو سمع سے عرفاً استیلاء و عظمت کی شان سمجھی جاتی ہے؛ اس لئے ان سے تسمیہ کیا گیا اور ذوق و لمس کوئی عظمت نہیں معلوم ہوتی؛ بلکہ خود ان کے مفہومات ایک گونہ انتفاع و تلذذ و افتقار پر دال ہیں جو ایک قسم کی دنائت ہے؛ اس لئے ان کے اشیاء کے ادراک کو ان اسماء سے موسوم نہیں کیا گیا اسی طرح صفت کلام میں بھی جس میں امر و نہی بھی ہے ایک شان حکومت کی پائی جاتی ہے اس کو بھی ثابت کیا گیا ہے حجتہ اللہ البالغہ باب الایمان بصفات اللہ میں اس مضمون کو اس طرح تعبیر کیا گیا ہے۔

واعلم ان الحق تعالى 'أجل من أن يقاس بمعقول أو محسوس (إلى قوله) بشرط ان لا يوهم المخاطبين ايهاا صريحا انه في ألواث البهيمية وذلك يختلف باختلاف المخاطبين فيقال يرى ويسمع ولا يقال يذوق ويلمس الخ. (۳)

- (۱) روح المعانی سورة آل عمران، تحت رقم الآية: ۷، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۱۴۵۔
- (۲) إن أسماء الله تعالى 'توقيفية يراعي فيها الكتاب والسنة والإجماع فكل اسم. ورد في هذه الأصول جاز إطلاقه عليه جل شأنه وما لم يرد فيها لا يجوز إطلاقه، وإن صح معناه. (تفسير روح المعانی، سورة الأعراف، تحت رقم الآية: ۱۸۰، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/۱۷۷)
- (۳) حجة الله البالغه، باب الإيمان بصفات الله تعالى، مکتبہ رشیدیہ ۱/۶۳۔

سوال (۳۳۹۶): قدیم ۶/۴۲- جب اسماء الہیہ تو قینی ہیں جیسا اس کے قبل کے سوال و جواب

میں متحقق ہوا تو دوسری زبان کی لغات سے تسمیہ یا تو صیغ جائز نہ ہوگی جیسے خدا اور پروردگار وغیرہما؟

الجواب: تعامل امت سے معلوم ہوا کہ مترادفین کا حکم یکساں ہے۔ پس یہ لغات جب ترجمہ ہوں اسماء منقولہ بلسان شرع کا ان کا استعمال بھی جائز ہے (۱) اور یحییٰ وغیرہ میں یہ مثل اصل کے ہوں گے یعنی جو لفظ اللہ کی قسم کا حکم ہے وہی لفظ خدا کی قسم کا حکم ہے۔ (۲)

سوال (۳۳۹۷): قدیم ۶/۴۳- صوفیہ کا ان مسائل میں کیا مسلک ہے؟

الجواب: چونکہ یہ مسائل صوفیہ کے فرض سے زائد ہیں کیونکہ ان کا فرض مقصود تربیت ہے ان اعمال و اخلاق کی جن سے اہل فتوے نے مفصل بحث نہیں کی اور عقائد سے وہ کافی بحث کر چکے ہیں اسلئے صوفیہ نے ان سے مقصوداً بحث نہیں کیا اگر قدرِ قلیل کلام اس باب میں ان سے صادر ہوا ہے تو اس کا سبب اپنے کسی شاعِل کی کیفیات و ذوقیات کی تحقیق ہے جس سے اصل غرض اہل طریق کی تقریب الی المقصود و تبعید عن غیر المقصود فی العقائد أو فی الأعمال ہے اور چونکہ ان تعلیمات کے مخاطب غالباً تو خاص خاص افراد خلوات میں تقریر سے اور احیاناً محدود جماعت جلوات میں تحریر سے ہوتے ہیں؛ اس لئے وہ عنوانات و تعمیرات جامعہ مانعہ واضحہ غیر موہمہ کا اہتمام نہیں فرماتے صرف اس فرد خاص یا جماعت خاصہ کی تفہیم کی رعایت کافی سمجھتے ہیں اور وہ چونکہ متکلم سے خاص مناسبت رکھتے ہیں نیز خاص اصطلاحات سے واقف ہوتے ہیں ان کے لئے شیوخ کی نام تمام عبارات اور مجمل اشارات کافی ہو جاتے ہیں۔

(۱) فإن قيل: كيف يصح إطلاق الوجود والواجب والقديم ونحو ذلك، كلفظ خدا بالفارسية..... فقلنا بالإجماع وهو من أدلة الشرعية؛ لأنه قد ثبت بالقرآن والحديث أن الإجماع حجة. (النبراس. شرح العقائد النسفية، مكتبة امدادية ملتان ص: ۱۷۴)

هي معظمة في كل لغة مرجعها إلى ذات واحدة، فإن اسم الله لا يعرف العرب غيره، وهو بلسان فارسي خدا الخ. (اليواقيت والجواهر ص: ۷۸)

(۲) اليمين بالله تعالى أو باسم آخر من أسماء الله كالرحمن والرحيم وجميع أسامي الله تعالى في ذلك سواء، تعارف الناس الحلف به أو لم يتعارفوا هو الظاهر من مذهب أصحابنا وهو الصحيح. (هندي، كتاب الإيمان، الباب الثاني: فيما يكون يمينا وما لا يكون يمينا، مكتبة زكريا ديوبند قدیم ۲/۵۲، جدید ۲/۵۸)

ان وجوہ سے ان کے کلام میں ظاہراً بہت ایجاز اور تجوز اور تسامح و توسع ہوتا ہے ان وجوہ سے ان کا مسلک اس باب میں نہ مدون اور منضبط ہے اور نہ واضح ہے اور حالات ان کے مقتضی ہیں حسن ظن کو؛ اس لئے ان کے مجمل یا مبہم کلام کو علماء کے اقوال کی طرف راجع کرنا واجب ہے گوا اصطلاحات ان کی جداگانہ ہیں مثلاً ایسے مواقع پر لفظ تجلی ان کے کلام میں بکثرت پایا جاتا ہے ممکن ہے وہ بھی ایک تاویل ہو اور ممکن ہے کہ حقیقت بلا کیف کی ایک تعبیر ہو خصوصاً متقدمین کے مسلک کی طرف راجع کرنا راجح ہے کیونکہ صوفیہ کا اصل مذہب ہی اخذ بالاحوط ہے؛ اسی لئے مشہور ہو گیا ہے الصوفی لا مذہب لہ ہے؛ چنانچہ نمونہ کے طور پر ان کا کچھ کلام نقل کرتا ہوں:

في المظهري إن الله مع الصبرين قليل بالعون والنصر وإجابة الدعوة. قلت: بل معية غير متكيفة ينضح على العارفين ولا يدرك كنهه غير أحسن الخالقين. (۱)

وأيضا فيه فاني قريب قال المفسرون معناه اني قريب منهم بالعلم لا يخفي على شئ قال البيضاوي هو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد وأقوالهم وإطلاعه على أحواله بحال من قرب مكانه منهم. قلت: وهذا التأويل منهم مبني على أن القرب عندهم منحصر في القرب المكاني والله تعالى منزّه عن المكان ومما ثلثة المكانيات والحق انه سبحانه تعالى قريب من الممكنات قربا لا يدرك بالعقل بل بالوحي أو الفراسة الصحيحة وليس من جنس القرب المكاني ولا يتصور شرحه بالتمثيل اذ ليس كمثل شئ واقرب التمثيلات ان يقال قربه الى الممكنات كقرب الشعلة الجواله بالدائرة الموهومة فان الشعلة ليست داخله في الدائرة لبون البعيد بين الموجود الحقيقي والموجود في الوهم وليست خارجة عنها ولا عينها ولا غيرها وهو أقرب إلى الدائرة من نفسها حيث ارتسمت الدائرة بها ولا وجود لها في الخارج بل في الوهم بوجود تلك النقطة في الخارج والله اعلم. ۵۱ (۲)

و فی مالا بد منه و او تعالیٰ محیط اشیاء است با حاط ذاتی و قرب و معیت بہ اشیاء دارد، نہ آں احاطہ و قرب کہ درخور فہم قاصر ما باشد کہ آں شایان جناب قدس او نیست الی قولہ و بچنین استواء او سبحانہ علی العرش و بچنین ید

(۱) تفسیر مظہری، سورۃ البقرۃ رقم الآیۃ: ۱۵۳، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۱۶۹۔

(۲) تفسیر مظہری، سورۃ البقرۃ رقم الآیۃ: ۱۸۶، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۲۲۶۔

 ووجه كه نصوص بدارا ناطق اندايمان بدارا بايد آورد بر معنى ظاهر حمل نبايد كرد و در تاويل آں نبايد آمد و تاويل آں
 را حواله بعلم الهى بايد كرد انتهى مختصراً (۱)

و في اليواقيت والجواهر المبحث الثامن عشر واما كلام الشيخ محى الدين في ذلك فكله مائل الى التسليم وعدم التاويل الا ان خفنا على انسان وقوعه في محذور اذالم نؤول ذلك له فيتعين حينئذ التاويل كمافتح الحق لنا الحق تعالى 'باب التاويل للضعفاء بقوله في حديث مسلم وغيره مرضت فلم تعدنى فان العبد لمتوقف في ذلك وقال يارب كيف يعودك وأنت رب العلمين قال له الحق تعالى 'اما علمت ان عبدى فلانا مرض فلم تعده اما انك لو عدته لوجدتنى عنده الى اخر النسق. وذكر الشيخ محى الدين في الباب السابع والسبعين ومائة جواز التاويل للعاجز و قال في الباب الثامن والستين عقب الكلام على الاذان من الفتوحات يجب على كل عاقل سر السر الالهى الذى اذا كشف ادى عنه من ليس بعالم ولا عاقل الى عدم احترام الجنب الالهى الاعز الا حمى فيجب التاويل المثل هذا. ۵۱

وكان الشيخ محى الدين يقول اسلم العقائد الايمان بما انزل الله على مراد الله اذ الحق تعالى 'ما كلفنا ان تعلم حقيقة نسبة الصفات إليه لعلمه بعجزنا عن ذلك فان حقيقة تعالى 'مباينة بجميع صفات خلقه وحقائقهم ذكره في الباب الخامس وأربع مائة. (۲)
 وقال عبد الوهاب الشعرانى في اليواقيت المبحث السابع عشر واعلم يا اخى ان صفة الاستواء على العرش والنزول الى السماء الدنيا والفوقية للحق ونحو ذلك كله قديم والعرش وما حواه مخلوق محدث بالا جماع وقد كان تعالى 'مو صوفاً بالاستواء والنزول قبل خلق جميع المخلوقات كما انه لم يزل مو صوفاً بانه خالق ورازق ولا مخلوق ولا مرزوق فكان قبل العرش يستوى على ما ذ اوقبل خلق السماء ينزل الى ماذا فانظريا أخي بعقلك فما تتعقله في معنى الاستواء والنزول قبل خلق العرش والسماء فاعتقده بعد خلقهما وانا اضرب لك مثلاً في الخلق تعجز عن تعقله فضلاً عن الخالق

(۱) مالا بد منه، كتاب الإيمان، مكتبة بلال ديوبند ص: ۶-

(۲) اليواقيت والجواهر، المبحث الثامن عشر ۱۲۹/۱-

وذلك ان كل عرش تصور ورائه خلاء او ملاء من جهاته الست فليس هو عرش الرحمن الذى وقع الاستواء عليه فلا يزال عقلك كلما تقف على شئ يقول لك فما وراءه في اذا قلت له خلا يقول لك فما وراء الخلاء وهكذا أبدا لا بد من ودهر الدهرين فلا يتعقل العقل كيفية احاطة الحق تعالى للوجود ابداً فقد عجز العقل والله في تعقل مخلوق فكيف بالخالق. انتهى (١)

ونقل في اليواقيت والجواهر آخر المبحث السابع عشر عن ابي طاهر وبالجملته فالعرش اعظم الممالك كلها والحق تعالى فوقه بالرتبة وذلك اننا اذا تأملنا ما فوقنا رأينا الهواء وإذا تأملنا فوق الهواء رأينا سماء فوق سماء بقلوبنا ثم إذا ترقينا باوها منا من السموات السبع رأينا الكرسي وإذا ترقينا من الكرسي رأينا العرش الذى هو منتهى المخلوقات التى هى بجملتها نذل على الخالق جل جلاله ثم إذا تدرجنا بالفكر من العرش الذى هو نهاية المخلوقات لم تر للفكر مركات البتة فيقف الفكر هناك لأن مطار الفكر ينتهى بانتهاء الاجسام فتري اذ ذلك بقلوبنا وعقولنا الرحمن فوق العرش من حيث الرتبة اذ رتبة الخالق فوق رتبة المخلوقات فهو تعالى فوق العرش فوقية تباين فوقية العرش على الكرسي لأن فوقية العرش على الكرسي لا يكون الا بالجهة والمكان بحلاف فوقية الرب على العرش فانها بالرتبة والمكان دون المكان انتهى. (٢)

وقد سبق من روح المعانى في الجواب عن سوال الثالث قوله واكثر السلف الصالح الى قوله والقائلون بالمظاهر من سادتنا الصوفية قدس الله اسرارهم لم يشكل عليهم شئ من امثال ذلك. (٣) وفي المظهرى تحت قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعاً ثم استوى الى السماء والصوفية العلية كما اثبتوا معية لا كيف لها وتجليات خاص الله سبحانه وتعالى على قلب المومن وهو عرش الله سبحانه في العالم الصغير واثبتوا تجلياً مخصوصاً بالكعبة الحسنة بيت الله واختصاصاً برب هذا البيت

(١) اليواقيت والجواهر، المبحث الثامن عشر ١/١٢٥ -

(٢) اليواقيت والجواهر، المبحث الثامن عشر ١/١٢٩ -

(٣) روح المعانى، سورة البقرة رقم الآية ٢٥٥، مكتبه زكريا ديوبند ١٦/٣ -

کذلك اثبتوا تجليا خاصا رحمانيا على العرش وهو قلب للعالم الكبير وذلك التجلى هو المؤمى إليه بقوله تعالى 'الرحمن على العرش استوى'. (۱) ۵۱

وفي روح المعاني: سورة الاعراف وأنت تعلم ان المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه الى الله تعالى فهم يقولون استوى على العرش على الوجه الذى عناه سبحانه منزها عن الاسرار والتمكن وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مردول إذا القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلاء نابل لابدان يقول هو استيلاء لائق به عز وجل فليقل من اول الامر هو استواء لائق به جل علا وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس الله اسرارهم وهو اعلم واسلم واحكم خلافا لبعضهم. (۲) ۵۱

وفي رسالة تأييد الحقيقة (۳) قوله تعالى 'والله محيط بالكافرين وقال في آيات آخر وكان الله بكل شئ محيطا' وان ربي بما تعملون محيطا وان ربك احاط بالناس واحاط بمالديهم وهذه الآيات كلها دالة على صحة قول من يقول من العلماء الصوفية إن الله تعالى بكل مكان غير أنهم لا يعلمون كيفية كون مكان الله (أي يقولون بالاحاطة الذاتية لا محض الاحاطة الصفاتية كأهل الظاهر) وليس من ضرورة الاحاطة ان يكون المحيط والمحاط عليه جسما وان تفسير الاحاطة أن لا يكون المحاط عليه بعيداً من المحيط ولا المحيط بعيداً منه ثم أن ذلك مشهور بين المشايخ الصوفية نحو جنيد والشبلي وابن عطاء وغيرهم روى من جنيد أنه تكلم عنده رجل فأشار إلى السماء فقال لا تشر الى السماء فإنه معك فهذا دليل على انه لا خصص مكان الله تعالى بالعرش ولا بجهة دون جهة فافهم (ويكون الاستواء على العرش متشابها او مأولا على اختلاف المسلكين وورد في الحديث إطلاق المكان حيث قال وارتفاع مكانى). ۵۱

قلت: ليس المراد عدم صحة القول الآخر كما توهم البعض بل المراد نفي البطلان عن هذا القول كما ادعى أهل الظاهر فالكل من القولين وجهة هو مولها

(۱) تفسير مظهری، سورة البقرة رقم الآية: ۲۹، مكتبة زکریا دیوبند ۱/۵۵ -

(۲) روح المعانی، سورة الأعراف رقم الآية: ۵۴، مكتبة زکریا دیوبند ۵/۲۰۲ -

(۳) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

ولیس معنی قولہم 'إن الله تعالى' بكل مكان أنه متمكن بكل مكان حاشاہ عن ذلك؛ بل المراد أنه لا مكان له خاصاً كسائر المتمكنات بقرینة قوله فیما بعد أنه لا خصص مكان الله تعالى. الخ فأطلق الملزوم وأراد اللازم مجازاً، فان كون شئی فی كل مكان يستلزم عدم كون فی مكان خاص فافهم.

ان عبارات کو ادنیٰ تا مل کے بعد علماء کے اقوال کی طرف راجع کرنا ممکن ہے گو تعبیرات میں اختلاف رہے، اخیر عبارت کے متعلق معترض مذکور خطبہ رسالہ کے جواب مرقومہ ۲۱ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ میں اسی راجع کرنے کے متعلق لکھا گیا تھا اس کے بعض بعض جملے طریقہ رجوع کی طرف اشارہ کرنے کے لئے نقل کرتا ہوں وھو ہذا میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کہ نہ اس کی معلوم نہیں اور صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا وہ حقیقت کے منکر نہیں؛ بلکہ جہت کے منکر ہیں اور جہت کی نفی نقل و عقل دونوں سے ثابت ہے۔

أما النقل فقولہ تعالى 'لیس کمثلہ شئی واما العقل فلان الجهة مخلوقة حادثه واللہ تعالى منزہ عن الاتصاف بالحادث لأن محل الحادث حادث.

اور استواء یا علو کا حکم مستلزم جہت کو نہیں اگر جہت کا حکم کیا جاوے گا تو استواء کی کنہ کی تعیین ہو جاوگی جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کہنے کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے ہیں۔ پس حاصل یہ ہوا کہ استواء و علو میں دو حیثیتیں ہیں:

ایک: مع الحكم بالجهة. دوسری: مع عدم الحكم بالجهة بل مع الحكم بعدم لجهة. اول مذہب ہے مجسمہ کا دوسرا مذہب ہے اہل سنت کا جن میں محدثین و صوفیہ سب داخل ہیں اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہو تو وہ تسامح فی التعبير ہے جیسا تا سید الحقیقت کی عبارت سے معترض کو وہم ہو گیا ورنہ اس میں یہ نہیں لکھا گیا کہ صوفیوں کا قول بہ نسبت محدثین کے صحیح ہے صرف لزوم کا شبہ ہو گیا اور بر تقدیر تسلیم لزوم اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ بعض لوگ جو نصوص سے اثبات جہت سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں نفی جہت صحیح ہے ورنہ جو حقیقت میں مذہب ہے محدثین کا وہ خود مذہب صوفیہ سے معارض نہیں کما سبق باقی اگر کسی غیر محقق سے اس کے خلاف منقول ہو وہ غیر مقبول ہے۔ اھ مختصراً

سوال (۳۳۹۸): قدیم ۶/ ۴۷ - صاحب تلوح نے کنایہ کو محققین کا قول قرار دیا ہے جیسا

اوپر ان کی عبارت میں تصریح ہے تو گویا سلف کو غیر محقق ٹھہرایا؟

الجواب: مراد یہ ہے کہ مأولین نے جو مختلف تاویلات کی ہیں ان میں یہ تاویل بہ نسبت اور تاویلات کے بوجہ موافقت قواعد عربیہ کے اقرب الی التحقيق ہے گو قواعد شرعیہ کے اعتبار سے کہ اتباع سلف اصل ہے اور اجراء علی الحقیقۃ اقرب الی التحقيق ہے۔ الحمد للہ بحث متعلق صفات کے ختم ہوئی جو کہ اصل مقصود تھی۔ اب چند جملے معترض صاحب کے دوسرے اعتراضات کے متعلق جن کا ذکر اشارۃً خطبہ میں ہوا ہے بعد تخصیص عرض کرتا ہوں۔

ایک اعتراض: یہ ہے کہ جناب نے التکشف فی مهمات التصوف ص ۳۵۳ پر لکھا ہے بعضے متشددین حضرات صوفیہ پر بعضے اذکار و اوراد کے ایجاد پر اعتراض بدعت کا کرتے ہیں اس حدیث سے اس ایجاد کا جواز ثابت ہوتا ہے کیونکہ لبیک منقول پر جس قدر زیادت تھی وہ ایجاد ہی کی فرد ہے الخ (۱) اس کے متعلق ادب سے استفسار ہے کہ عمرؓ کا (یعنی صحابہ کا) لبیک منقول پر زیادہ کرنا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کو سن کر انکار نہ فرمانا مثبت اس امر کا ہے کہ یہ زیادتی صحابہ کرام کی جائز ہے؛ کیونکہ ابوداؤد میں آیا ہے۔

والناس یزیدون إذا المعارج ونحوه من الکلام والنبي صلی اللہ علیہ وسلم یسمع فلا یقول شیئا. (۲)

بخلاف ان صوفیہ کے جو بعد زمانہ خیر القرون کے گذرے ہیں اور اپنی طرف سے اوراد اور وظائف بنا کر مریدوں کو گمراہ کرتے ہیں پس بجائے اس امر کے کہ جناب قرآن و سنت کی حمایت پر زور دیتے گمراہ صوفیوں کے اقوال و افعال کی تائید کر رہے ہیں۔

جواب: اول حدیث نقل کرتا ہوں۔

(۱) التکشف عن مهمات التصوف، حقیقۃ الطریقۃ من السنۃ الأنیقۃ، متفرقات، جواز زیادت ففي الأذکار (۷۴) إدارة تالیفات اشرفیہ ملتان پاکستان ص: ۵۰۶۔
(۲) سنن أبی داؤد، کتاب المناسک، باب کیف التلبیۃ، النسخۃ الہنیۃ ۳۵۲/۱، دار السلام رقم: ۱۸۱۲۔

عن ابن عمرؓ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل ملبدا (إلى قوله) لا يزيد على هذه الكلمات (۱) زاد في رواية عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن يقول بعد هذه الكلمات ليكن اللهم ليكن وسعديك والخير في يدك والرغبة إليك والعمل. (۲) وفي رواية أبي داؤد والناس يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئا. (۳)

اور مسئلہ مستنبط کی تقریر استنباط خود سوال میں مذکور ہے اب جواب عرض کرتا ہوں کہ صحابہؓ نے اس کا جواز قواعد کلیہ شرعیہ سے سمجھا کہ ذکر اور دعا خود مطلوب ہے اور یہ زیادت کسی حکم شرعی کے مصادم نہیں؛ اس لئے جائز ہے اگر جواز کو نص جزئی پر موقوف سمجھتے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لینا کیا مشکل تھا پس حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر سے جیسے اس کا ذکر خاص کے جواز کی تاکید ہو گئی۔ اسی طرح ایسی زیادات داخلہ تحت اصل کلی غیر مصادمۃ لدلیل شرعی کے جواز کلی کی بھی تائید ہو گئی پس صوفیہ پر جو سوال میں طعن کیا گیا ہے اس کے جواب میں صرف مولانا کا شعر پیش کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔

بگذر از ظن خطا اے بد گماں

إن بعض الظن إثم راہنواں (۴)

کیا معترض صاحب ہر دعا کے لئے نقل کو شرط کہیں گے؛ البتہ اگر ایسے اذکار کو ماثور پر ترجیح دی جاوے جیسے بعض محلات میں مشاہدہ ہے اس کے بدعت ہونے میں کوئی شبہ نہیں ایک اعتراض اس پر کیا ہے کہ میں نے بوجہ اشتمال بعض منظورات شرعیہ اخبار بھیجنے سے منع کر دیا تھا، اس پر اپنے اخبار کی مدح میں لکھا ہے کہ جس نے خفیوں سلفیوں سے یہ اعتراض کہ وہ اہل حدیث نہیں ہیں دور کیا اور بموجب تحریر شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ۔

(۱) صحیح البخاری، کتاب اللباس، باب التلبید، النسخة الهندية ۲/۸۷۶، رقم: ۵۶۸۲، ف: ۵۹۱۵۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب الحج، باب التلبیة وصفتها و وقتها، النسخة الهندية ۱/۳۷۶، بیت الأفكار رقم: ۱۱۸۴۔

(۳) سنن أبي داؤد، کتاب المناسک، باب کیف التلبیة، النسخة الهندية ۱/۲۵۲، دار السلام رقم: ۱۸۱۲۔

(۴) مثنوی معنوی، دفتر اول، در بیان آنکہ کشتن مرد زگر باشاره الہی بودہ الخ اطبوعہ نول کشورص: ۱۰۔

الحنفية هم من أهل السنة والجماعة (۱) وأهل السنة أهل الحديث. (منهاج السنة النبويه في نقص كلام الشيعة والقدرية) (۲)

ثابت کیا کہ حنفی سلفی بھی اہل حدیث ہیں: ”ما أنا عليه وأصحابي“ کے طریق پر ہیں اور ناجی ہیں کیونکہ اہل حدیث وہ جماعت ہے جو حدیث قولی و فعلی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شرعاً حجت سمجھے اور بوقت نہ ملنے حدیث صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار صحابہؓ کو بھی حجت جانے اور مثل حنبلیوں اور مالکیوں اور شافعیوں اور محدثین کے حنفیوں سلفیوں کا بھی یہی مذہب ہے ملاحظہ ہواصول الشاشی حسامی نور الانوار مسلم الثبوت توضیح تلوتح وغیرہ کتب الاصول۔

اگر حنفی سلفی اہل حدیث نہیں تو اور کون جماعت ہے جو اہل حدیث کہلائے کی مستحق ہے جو کہتی ہے کہ اجماع حجت شرعی نہیں اور حدیث موقوف اور مرسل بھی حجت ہیں پس یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ تفسیر بالرائے کرنے والے اور منکرین اجماع تو اہل حدیث کہلائیں اور حنفی جو قرآن و حدیث و اجماع امت کو حجت مانتے ہیں وہ اہل حدیث نہ ہوں۔

مولانا سید نذیر حسین صاحب مرحوم دہلوی نے معیار الحق میں لکھا ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ نے عمداً کسی حدیث کے خلاف نہیں کیا اور اگر کسی جگہ خلاف نظر آتا ہے تو یہ: اس لئے ہے کہ انہوں نے اس کے بالمقابل دوسری حدیث پر عمل کیا جو ان کے نزدیک زیادہ صحیح اور راجح ہے اسی واسطے نواب صدیق حسن خاں صاحب مرحوم نے اتحاف الثبلاء میں لکھا ہے کہ امام الائمہ سراج الامۃ ابو حنیفہؒ اکابر محدثین سے ہیں اور مجتہد مطلق ہیں اور ان کے اصول و فروع مدون ہیں پس وہ جیسے اہل حدیث تھے ویسے ہی ان کے پیروکار بھی اہل حدیث ہیں اسی بنا پر مولوی محمد حسین صاحب مرحوم بٹالوی نے حنفیوں سلفیوں کو بھی اہل حدیث لکھا ہے اھ اس کے بعد اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ایسا اخبار کیوں بند کر دیا۔

(۱) منهاج السنة النبوية، الفصل الأول، رد ابن تيمية الكذب والتحريف في نقل مذهبي أهل السنة، الوجه الرابع جامعة الإمام محمد بن سعود ۱/ ۱۴۳۔

(۲) منهاج السنة النبوية، الفصل الثاني، فصل كلام ابن المطهر، الرد على قوله عن الإمامية أنهم يقولون إن الله قادر على جميع المقدورات، فصل التعليق على قوله وإن أمره ونهيته وإخباره حادث، تفصيل القول في مقالة أهل السنة، جامعة الإمام محمد بن سعود ۲/ ۳۶۳۔

جواب: مصلحت و مفسدہ کے اجماع میں مصلحت موخر ہوگی یا مفسدہ اب صرف ان ترمیمات کی صورت ضبط کرنا باقی رہا جس کا وعدہ سوالات و جوابات متعلقہ اصل مسئلہ سے ذرا قبل کی عبارت میں کیا گیا ہے۔ سو اس کے ذیل میں سب مقامات کے متعلق لکھتا ہوں اور وہ سات مقام ہیں۔

مقام اول سورہ اعراف: آیت **إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَىٰ اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ** (۱) عبارت سابقہ متن تفسیر پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا (یعنی زمین و آسمان میں احکام جاری کرنے لگا) چھپا دیتا ہے۔ الخ

عبارت سابقہ حاشیہ قولہ فی استوی احکام جاری۔

فسر تہ بحملی إياه على الكناية عن التدبير كما يؤيده. قوله تعالى: 'في بعض الآيات بعد الاستواء يدبر الأمر وإنما حملته عليها لسهولة فهمه للعوام والأرحح حملة على الحقيقة وتفويض حقيقتها إلى الله تعالى ولا يرد أن الملك لم ير الله تعالى فما معنى تأخره عن خلق العالم؛ لأنني أقوال أن المداد لتدبير الخاص في السموات والأرض وظاهر أنه يتأخر عن خلقهما ولا يلزم منه حدوث الصفة بل حدوث العقل ولا محذور فيه فافهم.

ترمیم حال متن تفسیر پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تحت سلطنت کے اس طرح) اور جلوہ فرما ہوا (جو کہ اس شان کے لائق ہے جس سے سننے والے کے قلب میں بلزوم عرفی و دشانیں متحضر ہو جاتی ہیں ایک رفعت و علو دوسرے احکام شاہی کا صدور کیونکہ عادت تحت شاہی پر جلوہ افروز ہونے کے لئے یہ دو امر لازم ہیں؛ چنانچہ دوسری شان کا آگے بھی ذکر ہے کہ) چھپا دیتا ہے۔ الخ

ترمیم حال حاشیہ قولہ جو کہ اس کی شان۔ الخ

هذا هو الذي عليه جمهور السلف من حمل الاستواء على الحقيقة المبهمة لنا، ثم تفويضها إلى الله تعالى والمنع عن الخوض فيها وهذا المنع معقول؛ لأن إدراكنا قاصر عنه

کما يمنع الا كنهه عن الخوض كنه اللون بعين هذه العلة وأياك أن تقيس استواءه على استواء ك؛ لأن الصفة تختلف حقيقتها باختلاف الموصوف كما ان استقرار زيد على شئ يغائر بكنهه استقرار الرأي على أمر وكما ان طول الخشب يغائر بكنهه طول الليل مع كون كل من الاستواء والطول حقيقياً وإذا كان المستوى غير معلوم الكنه فكان الاستواء لا محالة غير معلوم الكنه فأی وجه يقاس مجهول الكنه على معلوم الكنه كيف ومثل استوائك يستحيل عليه تعالى للدلالة العقلية عند الخواص وهي مذكورة في الكتب الكلامية وعند العوام؛ لأن استواء أعظم الجبال بل أصغرها على الجزء الذي لا يتجزى ليس باستواء في لغة نزل بها القرآن مع كونهما متناهيين فكيف إذا كان أحد الشيين متناهيًا الآخر غير متناهٍ قوله جس سے سننے والے کے الخ إشارة إلى حكمة بيان الاستواء (۱) وهي أمر أن يوبد هما الآيات بانضمام الروايات اما الحكمة الاولى فتتأيد بقوله تعالى في سورة المؤمن رفيع الدرجات ذو العرش (۲)؛ لأنه يتبادر منه أن المقصود من ذكر كونه ذو العرش كونه رفيع الدرجات واما الحكمة الثانية فتتأيد بقوله تعالى بعد ذكر الاستواء ههنا يغشى الليل النهار. (۳) وفي سورة يونس وفي السجدة، بقوله تعالى: يدبر الأمر. (۴) وصرح بالحكمة الثانية في الروح بقوله هنا ووجه ذكره سبحانه هذا بعد ذكره الاستواء على ما نقل عن القفال انه جل شأنه لما اخبر العباد باستوائه أخبر عن استمرار المخلوقات على وفق مشيئته (۵)

(۱) مکمل بیان القرآن مع ہامشہ، سورۃ اعراف، تفسیر الایات: ۵۴، تاج پبلشرز، دہلی ۱۹/۴۔

(۲) سورۃ المؤمن رقم الآیۃ: ۴۰۔

(۳) سورۃ الاعراف رقم الآیۃ: ۵۴۔

(۴) سورۃ یونس رقم الآیۃ: ۳۱۔

سورۃ السجدۃ رقم الآیۃ: ۵۔

(۵) روح المعانی، سورۃ الاعراف، تفسیر الایۃ: ۵۴، مکتبہ زکریا دیوبند ۲۰/۴،

وبقوله في سورة يونس استيناف لبيان حكمة استواءه جل وعلا على العرش وتقرير عظمته واما الروايات المناسبة للحكمتين ففي عظمة العرش التي توجب تصوير عظمة ذى العرش ما أخرج ابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابي ذرّ انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكرسي. فقال: يا أباذر ما السموات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وإن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة. كذا في روح المعاني (۱)

وهذا تنا سب الحكمة الأولى لأن من هو اقاهر على مثل ذلك الجسم الرفيع المحيط، المنيع البسيط، ما ذا يكون شأنه، وعلوه وسلطانه وذكر الشيخ محي الدين ابن العربي في الباب السبعين وثلاثمائة من الفتوحات على ما نقله الشيخ عبدالوهاب الشعراني في اليواقيت الجواهر المبحث السابع عشر في معنى الاستواء على العرش حكمة ثالثة مستقلة لذكر الاستواء ذكرتها اتما ما للقائدة وإن لم يكن لها مدخل في التفسير وهي انه سأل أولاً ما الحكمة في اعلامه تعالى بانه استوى على العرش ثم ذكر الجواب بان الحكمة في ذلك تقريب الطريق على عباده وذلك انه تعالى لما كان هو الملك العظيم ولا بد للملك من مكان يقصده فيه عباده بحوائجهم وإن كانت ذاته تعالى لا تقبل المكان قطعاً انقضت المرتبة له ان يخلق عرشاً وأن يذكر لعباده انه استوى عليه ليقصده به بالدعاء وطلب الحوائج (*) فكان ذلك من جملة رحمته لعباده

(*) فكان العرش قبلة للدعاء كما أن الكعبة قبلة للصلاة واورد عليه البعض بأن قبلة الدعاء هي قبلة الصلاة فقد صرحوا بأنه يستحب للداعي أن يستقبل القبلة والجواب عن هذا الإيراد ان المراد كون العرش قبلة الدعاء القلب لا بالوجه كما صرح فيما بعد بقوله يتوجه بقلبه ودليله الضرورة التي جحدتها في قلوبنا فإنه ما قال عارف قط يا الله إلا وجد في قلبه التوجه إلى العلو لا إلى اليمين واليسار - ۱۲

(۱) روح المعاني، سورة البقرة، تفسير الآية: ۲۵۵، مكتبة زكريا ديوبند ۱۵/۳،

والتنزل لعقولهم ولولا ذلك لبقى صاحب العقل جائراً لا يدري أين يتوجه بقلبه (إلى قوله) فإذا من الله تعالى عليه بالكمال و اندراج نور عقله في نور إيمانه تكافات عنده الجهات في جناب الحق تعالى، وعلم وتحقق أن الحق تعالى لا يقبل الجهة ولا التحيز. الخ (١)

وفي كون العرش (عطف على قوله في عظمتة العرش) مركزاً أو مصدراً للأحكام وكون اللوح المحفوظ الجامع للأحكام تحته ما أخرج أبو الشيخ في العظمة بسند جيد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال خلق الله اللوح المحفوظ كميسرة مائة عام. فقال: للقلم قبل أن يخلق الخلق اكتب علمي في خلقي فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة وأخرج ابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق والبهيقى في الشعب وأبو الشيخ في العظمة وابن مردويه من طريق حلال القسلى عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق الله لوحاً من درة بيضاء دفتاه من زبرجد كتابه من نور يلحظ إليه في كل يوم ثلثمائة وستين لحظة (المراد به الكثرة) يحيى ويميت ويخلق ويعز ويزل ويفعل ما يشاء (كذا في الدر المنثور (٢) وفي الباب نصوص أخرى كثيرة كسجدة الشمس إذا غربت تحت العرش واستئذناها للطلوع (٣)

(١) اليواقيت والجواهر، المبحث السابع عشر في معنى الاستواء على العرش

١٢٣/١ - ١٢٤ -

(٢) الدر المنثور، سورة البروج، تحت رقم الآية: ٢٢ -

(٣) عن أبي ذر قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي ذر حين غربت الشمس أتدري أين تذهب قلت: الله ورسوله أعلم قال: فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها، يقال لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلك قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم. (صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر بحسبان،

النسخة الهندية ٤٥٤/١، رقم: ٣٠٩٥، ف: ٣١٩٩)

(ومعناه عندي سجدة روحها فلا حاجة إلى تكلف ما في دفع الآلات عليه) وكتعلق بعض التسيبحات بالعرش رواه البزار كذا في الترغيب والترهيب. (١) وفيه أيضا برواية البزار مرفوعاً عن النبي ﷺ قال ان لله تبارك وتعالى عموداً من نور بين يدي العرش فإذا قال العبد لا اله الا الله اهتز ذلك العمود الحديث (٢)

وفيه أيضا برواية ابن ماجه والحاكم مع تصحيحه مرفوعاً ان مما تذكرون من جلال الله التسييح والتهليل والتحميد ينعطفن حول العرش. الحديث (٣) وفيه قال ﷺ الا اعلمكم او الا ادلك على كلمة من تحت العرش الحديث رواه الحاكم (٤) وفي حديث الشفاعة الذي رواه البخاري في تفسير قوله تعالى ذرية من حملنا مع نوح قوله عليه السلام فاني تحت العرش فأقع ساجد الربى. الحديث (٥)

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم استغفر الله وأتوب إليه، من قالها كتبت له كما قالها: ثم علقت بالعرش لا يمحوها ذنب عمله صاحبها حتى يلقي الله يوم القيامة وهي مختومة كما قالها رواه البزار. (الترغيب والترهيب، كتاب الذكر والدعاء، الترغيب في التسييح والتكبير وتهليل، دار الكتب العلمية بيروت ٢/٢٧٤، دار الكتاب العربي ص: ٢٨٨، رقم: ٢٢٩١)

منسند البزار، مكتبة العلوم والحكم ١١/٤٣٨، رقم: ٥٢٩٨-

(٢) الترغيب والترهيب، كتاب الذكر والدعاء، الترغيب في قول لا اله الا الله وما جاء في فضلها، دار الكتب العلمية بيروت ٢/٢٦٩، دار الكتب العربي ص: ٢٨٥، رقم: ٢٢٦٩-

(٣) الترغيب والترهيب، كتاب الذكر والدعاء، الترغيب في التسييح والتكبير، دار الكتب العلمية بيروت ٢/٢٨١، دار الكتاب العربي ص: ٢٩١، رقم: ٢٣١٥-

سنن ابن ماجه، أبواب الأدب، باب فضل التسييح ص: ٢٧٠، دار السلام رقم: ٣٨٠٩-

(٤) الترغيب والترهيب، كتاب الذكر والدعاء، الترغيب في قول: لا حول ولا قوة الا بالله،

دار الكتب العلمية بيروت ٢/٢٩١، دار الكتاب العربي ص: ٢٩٦، رقم: ٢٣٤٨-

المستدرك للحاكم، كتاب الإيمان، مكتبة نزار مصطفى الباز ١/٢٨-

(٥) صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة بني إسرائيل، باب قوله ذرية من حملنا مع

نوح، النسخة الهندية ٢/٦٨٤ رقم: ٤٥٢٦، ف: ٤٧١٢-

وغير ذلك من روايات ولا يعارض المذكور من الروايات ما رواه مسلم في حديث الاسراء في السدرة اليها ينتهى ما يعرج به من الأرض فيقبض منها وإليها ينتهى ما يهبط به من فوقها فيقبض منها. الحديث (١) لأن مصدريّة العرش مصدريّة السدرة إضافية والفاظ الحديث صريحة في ذلك. وهاتان الحكمتان تصوير لعادة الملوك لتأسيس عقولنا بما نشاهد من جلوسهم على السرير لاظهار علوهم ورفعتهم وتنفيذ الأحكام الجلال يكونون فوق السرير ويكون الديوان واهله تحته بين يديه كما قالوا في حكمة خلق السموات والأرض في ستة أيام انه تعليم العباد الثبوت ولا يقطع بامثال هذه الحكمة ولا يحكم بالحصص فيها ولا يتوقف المقصود عليها وإنما يشاق الذهن اليها ابتغاءً للارتباط في الكلام والإنضباط في الافهام+هذا كله كان على مذهب السلف واختار الخلف مسلك التأويل لمصلحة سهولة فهمه للعوام ولهذا التأويل وجوه اقر بها الى العربية ووافقها بقوله تعالى 'يدبر الامر ونحوه حملة على التدبير فقولته تعالى 'يدبر الامر تفسير، للاستواء عند الخلف وبيان للحكمة عند السلف كما قررته أنفأ ولا يرد على الخلف ان الملك لم يزل لله تعالى فما معنى تأخره عن خلق العالم لا نى أقول أن المراد التدبير الخاص في السموات والأرض وظاهرانه يتأخر عن خلقهما ولا يلزم منه حديث الصفة بل حدوث الفعل ولا محذور فيه فافهم وقد كنت كتبت قبل هذا مذهب الخلف في المتن بصورة التفسير ومذهب السلف في الحاشية مع التصريح برجحانه وغيرت الآن الى العكس باشارة بعض أهل العلم + وإن لم يكن من أهل الحلم + لا اعتدائه في القائه + لكن عفوت وصفححت ورضيت بما قد قدر + ونظرت الى ما قيل خذما صفادع ما كدر + والله الهادى الى الرشده. وهو العزيز المقتدر.

مقام ثانى سورة يونس : آيت إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ

وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ . الآية. (٢)

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، قبيل معنى قول الله عز وجل، ولقد رآه نزلة أخرى

النسخة الهندية ٩٧/١، بيت الأفكار، رقم: ١٧٣ -

(٢) سورة يونس رقم الآية: ٣ -

عبارت سابقہ پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا۔ (یعنی زمین و آسمان میں احکام جاری کرنے لگا پس حاکم بھی ہے) وہ ہر کام کی (مناسب تدبیر کرتا ہے پس حکیم بھی ہے اس کے سامنے الخ) ترمیم حال پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما ہوا) (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے تاکہ عرش سے زمین و آسمان میں احکام جاری فرماوے جیسا آگے ارشاد ہے) وہ ہر کام کی (مناسب تدبیر کرتا ہے۔ (پس وہ حاکم بھی ہے حکیم بھی ہے اس کے سامنے الخ) (۱)

مقام ثالث سورہ رعد آیت: اللہ الذی رفع السموات بغیر عمد ترونها ثم

استوی علی العرش وسخر الخ. (۲)

عبارت سابقہ پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (یعنی زمین و آسمان میں احکام جاری کرنے لگا) اور آفتاب ترمیم حال پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے) اور آفتاب الخ۔ (۳)

مقام رابع سورہ طہ: آیت الرحمن علی العرش استوی له ما فی السموات.

الآیہ (۴)

عبارت سابقہ۔ وہ بڑی رحمت والا عرش (یعنی تخت سلطنت) پر قائم (و جلوہ فرما) ہے اور وہ ایسا کہ الخ) **ترمیم حال**: وہ بڑی رحمت والا عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) (قائم) اور جلوہ فرما) ہے (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے اور وہ ایسا ہے کہ الخ) (۵)

مقام خامس سورہ فرقان: آیت۔ الذی خلق السموات والأرض

وما بینہما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش الرحمن. الآیہ (۶)

عبارت سابقہ: پھر تخت (شاہی) پھر قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جس کا بیان الخ)

(۱) مکمل بیان القرآن، سورہ یونس تفسیر الآیت: ۳، تاج پبلیشرز دہلی ۲/۵۔

(۲) سورہ الرعد رقم الآیہ: ۲۔

(۳) مکمل بیان القرآن، سورہ رعد تفسیر الآیت: ۲، تاج پبلیشرز دہلی ۵/۱۰۳۔

(۴) سورہ طہ رقم الآیہ: ۵۔

(۵) مکمل بیان القرآن، سورہ طہ تفسیر الآیت: ۵، تاج پبلیشرز دہلی ۷/۱۹۔

(۶) سورہ الفرقان رقم الآیہ: ۵۹۔

ترمیم حال: پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اسکی شان کے لائق ہے جس کا بیان الخ) (۱)

مقام سادس سورہ الم سجدہ: آیت، اللہ الذی خلق السموات والأرض وما بینہا فی ستة ایام ثم استوی علی العرش مالکم۔ الخ (۲)

عبارت سابقہ پر تخت (شاہی) پھر قائم ہوا (یعنی تصرفات نافذ کرنے لگا وہ ایسا عظیم ہے کہ)

ترمیم حال: پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اسکی شان کے لائق ہے وہ ایسا عظیم ہے کہ) (۳)

مقام سابع سورہ حدید: هو الذی خلق السموات والأرض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش یعلم ما یلج۔ (۴)

عبارت سابقہ پر تخت (شاہی) پر قائم ہوا (یہ کنایہ ہے تنفیذ احکام سے اور) وہ سب جانتا ہے۔ الخ
ترمیم حال: پھر عرش پر (جو کہ مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اسکی شان کے لائق ہے اور) وہ سب کچھ جانتا ہے الخ (۵) یہاں تک کے ترمیمات کی تفصیل بھی بحمد اللہ ختم ہوئی اور معنی باعتبار اصل مقصود کے گویا رسالہ ہی ختم ہوا مگر کچھ مضمون جو اپنی حقیقت میں تائید و توضیح ہے مقصود کی اور اپنی غایت میں ایک مشفقانہ وصیت ہے بے ساختہ ذہن میں آ گیا صورتاً اس کو خاتمہ قرار دینا مناسب معلوم ہوا۔

خاتمہ در حریرت و ثنا وغیرت و دعاء: ایک صاحب طریق کو ایسے مسئلے کی طرف متوجہ ہونے کے دوران میں جو حالت پیش آئی مفید سمجھ کر اس کو نقل کرتا ہوں ان کا بیان ہے کہ دوران تحقیق میں چونکہ مسئلہ کے متعلق مختلف اقوال و آراء و دلائل نے نظر سے اور ذہن سے عبور کیا نہ اکت مسئلہ کی سبب میں علی التعاقب دو مضیق میں اس قدر شدت سے مبتلا ہوا کہ تحمل نے جواب دیدیا حق تعالیٰ کی رحمت نے

(۱) مکمل بیان القرآن، سورہ فرقان تفسیر الآیت: ۵۹، تاج پبلیشرز دہلی ۵۵/۸۔

(۲) سورہ السجدہ رقم الآیۃ: ۴۔

(۳) مکمل بیان القرآن، سورہ سجدہ تفسیر الآیت: ۳، تاج پبلیشرز دہلی ۲۸/۹۔

(۴) سورہ الحدید رقم الآیۃ: ۴۔

(۵) مکمل بیان القرآن، سورہ حدید تفسیر الآیت: ۳، تاج پبلیشرز دہلی ۱۰۲/۱۱۔

من حیث لا احتساب دستگیری فرمائی اور دوسفر دستخوش کی ہدایت اور توفیق عطا فرمائی جن سے شفاۓ کامل نصیب ہوئی چونکہ احتمال ہوا کہ شاید کسی اور کو بھی وہی مضائق پیش آویں؛ اس لئے شفقت و خیر خواہی مقتضی ہوئی کہ وہ نسخے بھی پیش کر دوں شاید عین اخوان مسلمین سے عین حق کی مزید دولت نصیب ہو اور اس واقعہ کے نقل کرنے میں وصیت بھی ہے کہ ایسے اسرار میں کبھی خوض نہ کریں سمعاً تو اس کی گنجائش ہی نہیں کیونکہ اس کی نہی میں نصوص وارد ہیں؛ بلکہ مسئلہ قدر میں جس کی حقیقت بعض افعال حق کی کنہ دریافت کرنا ہے خوض کرنے سے منع فرمایا گیا ہے تو پھر ذات و صفات کی کنہ دریافت کرنے کیلئے تو خوض کرنے کی کیسے اجازت ہوگی پس سمعاً تو اجازت کی گنجائش ہی نہیں؛ البتہ دلائل عقلیہ یا کشفیہ کی بنا پر اس کا احتمال ہے اور ابتلاء بھی ہے سودلائل عقلیہ میں بڑا دھوکہ یہ ہوتا ہے کہ ظنات کو قطعاً سمجھ لیا جاتا ہے؛ البتہ اصول یعنی توحید و رسالت پر جو دلائل قائم کئے گئے ہیں وہ بے شک قطعی ہیں کیونکہ وہ کوئی اسرار میں سے نہیں عقل کی ضروری رسائی وہاں تک ہو سکتی ہے باقی متکلمین نے جو اور مسائل میں ایسے ہی ادلہ سے کلام کیا ہے اس کا درجہ حقیقت میں منع کا یعنی بمقابلہ اہل بدعت مطالبہ دلیل و ابداء احتمال کا تھا غیر محققین بلا ضرورت ان ممنوع کو دعائی بنا کر پریشانی اور خطرہ میں پڑ گئے تو یہ دلائل عقلیہ کا حال ہے۔ رہے کشفیات اس میں ایک تو احتمال غلطی کا ہوتا ہے اور غلطی بھی نہ ہو تو تلبیس کا احتمال ہوتا ہے جس کو محققین اہل کشف خوب جانتے ہیں اور اشد تلبیس اس میں یہ ہوتی ہے کہ حقائق صور مثالیہ میں متشکل ہو کر مشاہدہ میں آتے ہیں صاحب کشف اگر غیر محقق ہو تو ان کو حقائق سمجھ لیتا ہے، بہر حال کوئی طریق بھی ان حقائق کے کشف کے لئے کافی نہیں اور ایسی ناکافی کے بنا پر کوئی حکم لگانا ”اتقولون علی اللہ مالا تعلمون“ (۱) کا مخاطب بنتا ہے تو اس خاتمہ میں ان مضائق کے سننے سے معلوم ہو جاوے گا کہ اس قفل کنہ کی کوئی کلید نہیں۔ مزید بصیرت کے لئے رسالہ ظہور العدم مندرجہ النور جمادی الاخریٰ ۱۳۷۷ھ و رسالہ البصائر مندرجہ النور محرم ۱۳۵۱ھ کے خاتمہ کا مضمون دیکھ لینا اور زیادہ مفید ہوگا۔

اب راوی مذکور کے ان مضائق کو عرض کرتا ہوں اول ہر قوم اور ہر مسلک کا قلب پر ہجوم ہو کر کشمکش شروع ہوئی جس میں مشبہ اور مجسمہ کے اقوال نے ذہن کو بہت سخت خطرہ میں مبتلا کر دیا پھر سب آرا و ہوا رخست ہو کر حیرت کی کیفیت پیدا ہو گئی کہ اطفال اور جہال اپنے سے زیادہ عالم معلوم ہوتے تھے۔

اور ان کی بے خبری پر رشک آتا تھا۔ اس کا علاج اس سے ہوا کہ باعانت آیات و ہدایات مرشدہ الی الاعتقاد الجمالی کنہ کی فکر سے ذہن خالی ہوا اور بجائے اس کے ثنا کے مضامین والہ علی تصرفات الحق وارد ہوئے اور ذہن کو افادہ ہوا پھر ذہن نے بے صبری شروع کی اور باوجود روکنے کے ان خیالات کی طرف متوجہ ہو گیا مگر اس دوسری توجہ میں اپنا عجز متحضر ہو گیا اور حال کے طور پر اپنے گندہ ذہن سے ایسے منزہ مقدس ذات میں فکر کرنے سے غیرت اور شرم آئی اور ذہن کو ہٹالیا مگر ساتھ ہی نہ توجہ سے صبر ہو سکتا تھا اور توجہ میں یہ خوف غالب ہوا کہ اگر پھر ایسی کشمکش ہوئی تو کہاں تک مقاومت اور تعدیل کروں گا اس کے ساتھ ہی دعا کی ہدایت اور توفیق ہوئی اور الحمد للہ سب مضائق سے نجات ہوئی چونکہ ہر کرب میں بھی اور ہر نجات میں بھی بے ساختہ کچھ ارشادات حق تعالیٰ کے اور جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے اور بزرگان دین کے ذہن اور ذہن پر وارد ہوئے تھے جس سے ایک گو نہ دل کی بھڑاس نکلتی تھی اور سوزش کو سکون ہوتا تھا؛ اس لئے وہ بھی کچھ کچھ مع بعض زیادات واردہ وقت الکتابہ ذکر کئے دیتا ہوں تاکہ اگر کسی کو ایسی حالت پیش آوے تو وہ اس سے گو نہ تسلی حاصل کر سکے۔

في الحيرة مع الهدايات المرشدة إلى الاعتقاد الإجمالی قال الله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير. (۱) وقال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء (۲). وقال تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون (۳). وفي رسالتي مسائل السلوك عن البغوي عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الآية (ان الى ربك المنتهى) (۴). لافكرة في الرب واخرجه ابو الشيخ في العظمة عن سفيان الثوري وروى عنه عليه الصلوة والسلام إذا ذكر الرب فانتبهوا وخرج ابن ماجة عن ابن عباس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم على قوم يتفكرون في الله

(۱) سورة الأنعام رقم الآية: ۱۰۳۔

(۲) سورة البقرة رقم الآية: ۲۵۵۔

(۳) سورة الصافات رقم الآية: ۱۸۰۔

(۴) سورة النجم رقم الآية: ۴۲۔

فقال: تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فإنكم لن تقدروه وأخرج أبو الشيخ عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله فتهلكوا. (۱)

وفي كنوز (۲) الحقائق تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله (أبو) ونحوه في الجامع الصغير. (۳) وقال خسرو دهلوي. ۛ

حیراں شدہ ام در آرزویت اے چشم جہانیاں بسویت
ما نیم و تیر و خموشی آفاق ہم بگفتگویت
خسرو بکمند تو امیرت بیچارہ کجا رود زکویت

وقال الشيخ عبد القدوس ۛ

نیست کس را از حقیقت آگهی جملہ می میروند بادست تہی

وقال العارف الرومی ۛ

اے برادر بے نہایت در گہے ست ہر چہ بروے میری بروے مالیست

وقال بعضهم ۛ

دور بیناں بار گاہ الست جزا زیں پے نہ بردہ اند کہ ہست

وقال العارفون: نشرًا كل ما خطر ببالك فهو هالك والله اجل واعلى من ذلك.

(۱) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن سورة نجم تحت الآية: ۴۲، تاج

پبلیشرز دہلی ۷۹/۱۱۔

روح المعاني، سورة النجم، تفسير الآية: ۴۲، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۵/۱۰۴، الجزء

السابع والعشرون۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

(۳) الجامع الصغير مع فيض القدير، حرف التاء، المکتبہ التجارية الکبریٰ

مصر ۲۶۳/۳، رقم الحديث: ۳۳۴۸۔

مرقاۃ المفاتیح، کتاب الإیمان، قبیل کتاب العلم، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۴۰۴۔

المعجم الأوسط للطبراني، دار الكتب العلمية بيروت ۴/۳۸۳، رقم: ۶۳۱۹۔

وقال العارف الشیرازی۔

بحر یست بحر عشق کہ ہچش کنارہ نیست

وقال الاحقر۔

اندیس رہ آنجہ می آید بدست

وقال العارف الشیرازی۔

عقبا شکار کس نشود دام بازچیں

وقال الشیخ الشیرازی۔

جہاں متفق بر الہی تمش

بشر ماورائے جلاش نیافت

نہ براوج ذاتش پرد مرغ وہم

دریں ورطہ کشتی فرو شد ہزار

چہ شبہا نشستم دریں سیرگم

محیط ست علم ملک بر بسیط

نہ ادراک درکنہ ذاتش رسد

توان در بلاغت بہ سبحان رسید

کہ خاصاں دریں رہ فرس راندہ اند

نہ ہر جائے مرکب تواں تاخفن

دگر مرکب عقل را پویہ نیست

وقال الرومی۔

اے بروں از وہم وقال وقیل من

خاک برفرق من و تمثیل من (۴)

(۱) دیوان حافظ شیرازی، غزل: ۷۲، ص: ۷۷۔

(۲) دیوان حافظ شیرازی، غزل: ۷، ص: ۸۔

(۳) بوستان سعدی، کتاب گہر دہلی، ص: ۳-۴۔

(۴) مثنوی معنوی، دفتر پنجم، تسلی کردن خویشاں، مکتبہ نول کشور، ص: ۴۶۹۔

 فی الثناء : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا أحصى ثناء علیک أنت کما
 اثبت علی نفسک (۱) وقال الثنائي ۛ

نہ سپہری نہ کواکب نہ بروجی نہ قاقق
 نہ مقامی نہ منازل نہ نشینی نہ بیانی
 بری از چون و چرا ی بری از عجز و نیازی
 بری از خوردن و خفتن بری از تہمت مردن
 نہ تو اس وصف تو گفتن کہ تو در وصف نہ گنجی
 بری از بیم و امید بری از رنج و بلائی
 نہ تو اس شرح تو کردن کہ تو در شرح نیائی
 وقال خالي الا صغر ۛ

اگر جملہ دریا شود و شنائی
 کند کلک اشجار مدحت سرائی
 محال از ثنائے تو عہدہ برائی
 ازل تا ابدائے تو فرماں روائی
 کرا جز تو در ملک تو بادشاهی

وقيل كما نه ترجمۃ للنشر العربی المذكور سابقاً عن العارفين ۛ

اے برتر از خیال و قیاس و گمان وہم
 وز ہر چہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم
 مجلس تمام گشت و بیا باں رسید عمر
 ماہچنباں در اول وصف تو ماندہ ایم

وقيل ۛ

قلم بشکن سیاہی ریز کاغذ سوز و دم درکش
 حسن ایں قصہ عشق ست در دفتر نمی گنجد
 فی الغیرۃ - قال عارف الشیرازی ۛ
 بخدا کہ رشکم آید زو چشم روشن خود
 کہ نظر دریغ باشد چننین لطف روئے
 وقال شرف الدین القلندر ۛ

غیرت از چشم بزم روئے تو دیدن نہ ہم
 گوش را نیز حدیث تو شنیدن نہ ہم

في الدعاء قال اللہ تعالیٰ ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ هدیتنا وھب لنا من لدنک
 رحمة إنک أنت الوھاب (۲)

(۱) صحیح مسلم، باب ما یقال فی الركوع والسجود، النسخة الهندیة ۱/ ۱۹۲، بیت

الأفکار رقم: ۴۸۶ -

(۲) سورة آل عمران رقم الآیة: ۸ -

قال العارف الرومي.

انچہ درکون ست اشیاء ہر چہ ہست ورنما جان را بہر حالت کہ ہست
 آب خوش را صورت آتش مدہ اندر آتش صورت آبے منہ
 از شراب قہر چوں مستی دہی نیست ہا را صورت ہستی دہی (۱)
 یا غیات المستغیثین اهدنا لا افتخار بالعلوم والغنا
 لا تزغ قلبا ہدیت بالکرم واصرف السوء الذي خط القلم
 بگذران از جان ما سوء القضا وامبر مارا ز اخوان الصفا (۲)
 گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن مصلحتی تو اے تو سلطان سخن
 کیما داری کہ تبدیلیش کنی گر چہ جوئے خون بودیش کنی
 ایں چنین مینا گر یہا کار تست ایں چنین اکسیر ہا ز اسرار تست (۳)
 حق آں قدرت کہ بر تلوین ما رحمتے کن اے تو میر لو نہا
 خویش را دیدیم و رسوائی خویش امتحان ما کن اے شاہ بیش (۴)
 کار تو تبدیل اعیان وعطا کار ما سہو ست و نسیان و خطا
 سہو و نسیاں را مبدل کن بعلم من ہمہ جہلم مرادہ صبر و حلم (۵)
 کز تناقض ہاے دل پشم شکست بر سرم جانا بیامی مال دست (۶)

ولیکن هذا آخر المقالة + وبہ تمت الرسالة + للربيع والعشر + من ربيع الثاني ۱۳۵۱ھ
 من ہجرة سيد المرسلين + ولعلی لا اکتب بعد ہا رسالة مستقلة لصيرورة قواي المدركة
 والفاعلة مضمحلة + والامر كله بيده تعالیٰ والحمد له في كل حال علی نعمه التي تتوالی +
 تمت رسالة تمهيد الفرش + في تحديد العرش . (النور ص ۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۱ھ

(۱) مثنوی معنوی، دفتر اول، جواب شیر، مکتبہ نول کشور: ۳۳

(۲) مثنوی معنوی، دفتر اول تجب آدم از فعل ابلیس، مکتبہ نول کشور: ۹۶

(۳) مثنوی معنوی، دفتر دوم، تتمہ قصہ مفلس، فی المناجات، مکتبہ نول کشور: ۱۱۵

(۴) مثنوی معنوی، دفتر دوم، ذکر قوم موسیٰ، مکتبہ نول کشور: ۱۵۶

(۵) مثنوی معنوی، دفتر پنجم، در مناجات از حق، مکتبہ نول کشور: ۴۰۹

(۶) مثنوی معنوی، دفتر ششم، حوال کردن مرغ، مکتبہ نول کشور: ۵۰۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اپنے لئے عمل خیر کرنا افضل ہے یا اس کے ایصال ثواب میں

سوال (۳۳۹۹): قدیم ۶/۵۹- اگر ایک شخص الحمد پر ہٹتا ہے اسکا ثواب زید کو بخشا کرتا ہے۔

اس میں ثواب زیادہ ہے۔ یا اس میں کہ اپنے واسطے قیامت کیلئے ذخیرہ کرتا ہے۔

الجواب: کوئی نص اس میں نہیں دیکھی اور رائے اس میں کافی نہیں۔ (تمتہ خامسہ ۶/۲۴۶)

مرزا غلام احمد قادیانی کے متبعین کا حکم

سوال (۳۴۰۰): قدیم ۶/۵۹- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مرزا غلام احمد

کے پیروکار ہیں یا نہیں؟

(۲) کیا کسی مسلمان کو حق ہے کہ ان کو مسجد میں جانے اور نماز پڑھنے سے روکے؟ بینوا تو جروا

الجواب: خود مرزا کے بقاء اسلام کے قائل ہونے کی تو اس کے اقوال دیکھنے کے بعد کچھ گنجائش

نہیں؛ چنانچہ خود مرزا کے رسائل اور اس کے رد کے رسائل میں وہ اقوال بکثرت موجود ہیں جن میں

تاویل کرنا ایسا ہی ہے جیسے بت پرستی کو اس تاویل سے کفر نہ کہا جاوے کہ توحید و جود کی بناء پر یہ شخص

غیر خدا کا عابد نہیں اب رہ گئے اس کے پیرو تو قادیانی پارٹی تو ان اقوال کو بلا تاویل مانتے ہیں ان پر بھی حکم

بالاسلام کی کچھ گنجائش نہیں۔ (۱)

باقی لاہوری پارٹی کے متعلق شاید کسی کو تردد ہو کیونکہ وہ مرزا کے دعوئے نبوت میں کچھ تاویل کرتے

ہیں سو اس تاویل کا صادق ہونا مرزا کے کاذب ہونے کو مستلزم ہے جیسا کہ اوپر اس تاویل کا متحمل نہ ہونا

مذکور ہوا ہے اور مرزا کا صادق ماننا اس تاویل کے باطل ہونے کو مستلزم ہے پس اس جماعت پر حکم بالاسلام کی

(۱) إذا رأي منكرًا معلومًا من الدين بالضرورة فلم ينكره ولم يكره ورضي به

واستحسنه كان كافرًا. (مرقاۃ المفاتیح، كتاب الآداب، باب الأمر بالمعروف، الفصل الاول،

مکتبہ زکریا دیوبند ۹/۳۲۴، تحت رقم الحديث: ۵۱۳۷، امدادیہ ملتان ۹/۳۲۸)

أن الرضا بفكر الغير كفر من غير تفصيل. (منحة الخالق علی هامش البحر الرائق،

كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۲۰۹، کوئٹہ ۵/۱۲۴)

صرف ایک صورت ہے کہ یہ مرزا کو کاذب کہیں اور اگر اس کو صادق کہیں گے تو پھر ان پر بھی اسلام کا حکم نہیں کیا جاسکتا (۱) اور جب ان سے نفی اسلام کی ثابت ہو چکی تو ان کے ساتھ کوئی معاملہ اہل اسلام کا کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور سائل مذکورہ جا بجا ملتے ہیں اس وقت ایک چھوٹا سا رسالہ میرے سامنے موجود ہے کہ وہ بھی اس باب میں کافی ہے اس کا نام صحیفہ رنگون ہے غالباً ذیل کے پتہ سے مل سکے یا اگر رسالہ نہ مل سکے ملنے کا پتہ مل سکے (پتہ) حاجی داؤد ہاشم رنگون نمبر ۲۸ مرچنٹ اسٹریٹ۔

۹/ ذی الحجہ یوم عرفہ ۱۳۴۱ھ (تمتہ خامسہ ۲۴۸)

احاطہ علمی اور احاطہ ذاتی کے متعلق مختلف اقوال

سوال (۳۴۰۱): قدیم ۶/۵۹ - حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ عنہ در مکتوب سی و یکم مکتوبات خود فرمودہ کہ احاطہ و قرب اوتعالیٰ علمی ست؛ چنانچہ مقرر اہل حق ست شکر اللہ سبعم الخ (۲) اور آپ نے التہذیب ج: ۴/۱ میں لکھا ہے کہ رحمت ہم کو خود محیط ہو رہی ہے؛ اس لئے کہ ارشاد ہے: الا انہ بكل شیء محیط جب احاطہ ذاتی ہے تو رحمت لازم ذات ہے؛ اس لئے وہ بھی محیط ہوگی الخ (۳) ان دونوں میں سے کونسا قول راجح و معتمد الیہ ہے یعنی احاطہ ذاتی یا علمی؟

الجواب: جمہور کا قول وہی ہے جو حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے؛ لیکن تفسیر مظہری میں

(۱) ولا ینجس الکفر إلا من أکفر ذلک الملحد بلا تلثم و تردد لوجوه، الأول: إن ذلک الملحد (قادیانی) ادعاء النبوه بل الرسالة نعم و تشریعاً أكثر من نباح العواء فی کلامه، فإنکاره مکابرة فاضحة لا یتلفت إلیها و یکفر من لم یکفره. (إکفار الملحدین، إدارة القرآن کراچی ۱۰/۳)

ومن ادعی النبوة أو صدق من ادعاه فقد إرتد؛ لأن مسیلمة لما ادعی النبوة فصدقه قومه صاروا بذلک مرتدین و کذلک طلیحة الأسدي و مصدقوه. (المغنی لابن قدامة، کتاب المرتد، فصل: ومن ادعی النبوة، دار عالم الکتاب ۲۹۸/۱۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) مکتوبات امام ربانی، مکتوب سی و یکم ۴۱۔

(۳) التہذیب، رحمت الہی انسان کو گھیرے ہوئے ہے، مطبوعہ لاہور ۳۹/۴۔

حضرت قاضی صاحبؒ نے کہ وہ بھی مجدد ہی ہیں حضرات صوفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول احاطہ ذاتی کا لکھا ہے (۱) چونکہ نصوص بعض اول میں ظاہر ہے اور بعض ثانی میں اور ہر نص میں دوسرے کے موافق تاویل ہو سکتی ہے؛ لہذا ہر قول میں گنجائش ہے، میرے نزدیک جن حضرات نے احاطہ ذاتی کی نفی کی ہے غالباً مقصود ان کا نفی کرنا ہے تجسیم کی یعنی احاطہ ذاتی سے متبادر محیط و محاط کا اتصال حسی ہے جو کہ عامہ کے نزدیک احاطہ ذاتی کی لوازم سے ہے پس اصل مقصود لازم کی نفی ہے اور اس کے لئے ملزوم کی نفی کر دی جاتی ہے۔

محرم ۱۳۴۲ھ (تمتہ خامسہ ص ۳۵)

حفظ الایمان سے متعلق چند سوالات و جوابات پر مشتمل خط

مقر ونہ بیک یک جزو سوال

گبرامی القاب وسیع المناقب عالیجناب مولانا اشرف علی صاحب زید کرمہ۔
جوابات اعتراضات بر رسالہ حفظ الایمان متعلق مسئلہ علم غیب۔

جواب: اس عبارت میں ایک لفظ موہم ہوتا ہے کہ آپ بھی خاص عنایت فرماؤں میں ہیں۔ اسی لئے جواب لکھنے کو جی نہیں چاہتا تھا مگر چونکہ جانب مخالف بھی محتمل تھی؛ اس لئے بادل ناخواستہ لکھ دیا۔ اور اپنے نزدیک کافی سے زیادہ لکھ دیا۔ آئندہ معاف فرماویں مجھ کو ان امور سے دلچسپی نہیں؟

سوال (۳۴۰۲): قدیم ۶/۶۰ - اس سے پیشتر چند دریغے ارسال کر چکا ہوں جن میں بعض امور دریافت طلب پیش کئے تھے مگر جواب میں اختصار؛ بلکہ ایجاز اور بعض باتوں سے اعراض ایسا کیا گیا کہ امور مسئول عنہا میں سائل کا شبہہ بجا لہا باقی رہ گیا؟

الجواب: میں اپنے نزدیک کسی ضروری جزو کو نہیں چھوڑتا، شفا میری اختیار میں نہیں۔

سوال (۳۴۰۳): قدیم ۶/۶۰ - چونکہ مجھے امور مسئولہ میں مخالفین کے لئے دنداں شکن

جواب حاصل کرنا ہے؟

(۱) ألا إنه بكل شيء محيط..... أنه محيط بكل شيء إحاطة ذاتية غير متكيفة لا يفوته

شیء منها. (تفسیر المظہری، سورۃ فصلت، تفسیر الآیۃ: ۵۴، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/۲۴۸) شبر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: میں اس عرض کو عرض ہی نہیں سمجھتا کہ مخالفین کو جواب دیا جاوے ان کا قصد ہی تحقیق کا

نہیں ہوتا ہے۔ ان کو تو عیب نکالنا ہی مقصود ہوتا ہے، اس لئے ان کو خطاب بیکار ہے۔

سوال (۳۲۰۴): قدیم ۶/۶۰ - لہذا جناب کو مزید تکلیف دیتا ہوں کہ نمبر وار مفصل جواب

عطا کر کے آپ تشفی کر دیں گے اور کسی دوسری تحریر کی حاجت نہ رہے گی۔

پہلے جو عرض کیا گیا تھا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ”رسالہ حفظ الایمان“، بحث مسئلہ علم غیب علم بعض کے متعلق تحریر ہے کہ اس میں حضور ﷺ کی کیا تخصیص ہے کہ ایسا علم غیب تو زید و عمر بلکہ ہر صبی و مجنون بلکہ جمیع بہائم و حیوانات کے لئے بھی حاصل ہے، اس عبارت پر یہاں عرصہ سے دو جماعتوں میں چھیڑ چھاڑ ہے بلکہ مناظرہ ہو چکا ہے مناظرہ کے بعد مولوی نے آپ کو لکھا تھا کہ اس عبارت کو کاٹ دیجئے اور رجعت کا اعلان کر دیجئے۔ چنانچہ ان کے جواب میں ”رسالہ الامداد“، ماہ رجب ۱۳۳۹ھ میں آپ کی تحریر چھپی جس میں اس امر کا ثبوت دیا گیا ہے کہ بلاشبہ وحوش و طیور کو علم غیب حاصل ہے اور قرآن کریم سے یہ ثابت ہے؟

الجواب: وہ رسالہ میرے پاس نہیں اس سے تعرض نہیں کیا گیا۔

سوال (۳۲۰۵): قدیم ۶/۶۱ - اور پھر دوسرے پرچہ میں مکمل جواب چھپا جس کا تمہ یہ

مضمون ہے کہ اگر میرا دعا ہاتھ سے جائے اور عبارت بدلی جاسکے تو میں تیار ہوں؟

الجواب: لکھنا تو یاد نہیں مگر زبانی بارہا کہا ہے۔

سوال (۳۲۰۶): قدیم ۶/۶۱ - چنانچہ سنا جاتا ہے۔ کہ حفظ الایمان میں جن اشیاء کی تفصیل

تھی ان کو اجمالی صورت میں کر دیا گیا ہے۔ اور طبع جدید میں حفظ الایمان میں یہ لکھ دیا گیا ہے۔ کہ ایسا علم غیب تو غیر انبیاء کو بھی حاصل ہے؟

الجواب: غلط سنا گیا۔ بلکہ طبع جدید میں یہ عبارت ہے کہ، مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم

السلام کو بھی حاصل ہیں۔ (۱)

سوال (۳۲۰۷): قدیم ۶/۶۱ - ان واقعات کے بعد چند سوالات پیدا ہوتے ہیں اور ان

کے جوابات کا بے چینی کا ساتھ انتظار ہے؟

(۱) حفظ الایمان، احمد رضا خاں صاحب اس کی تائید میں مطبوعہ لاہور ص: ۳۵۔

سوال (۳۴۰۸): قدیم ۶/۶۱ - عبارت حفظ الایمان میں لفظ ”ایسا“ سے کیا مراد ہے، کیفیت یا کمیت جس اعتبار سے لیجئے تشبیہ سے خالی نہیں ہے اور ایسی تشبیہ کی قباحت خود بطلان البنان میں مذکور ہے، صرف عبارت سابقہ و لاحقہ کے قرینہ سے معذرت کی گئی ہے، مگر نفس تشبیہ مذکور کی قباحت کو تسلیم کیا گیا ہے، ایسی حالت میں تسلیم قباحت معتبر ہے یا کوئی دوسری توجیہ ہو سکتی ہے۔ جو بطلان البنان کا صحیح رد کر دے یا یہی حق ہے کہ تشبیہ مذکور تو قبیح ہے مگر ماسبق و لاحق نے قباحت پر پردہ ڈال دیا ہے؟

الجواب: بطلان البنان میں تصریح ہے کہ لفظ ”ایسا“ ہمیشہ تشبیہ کے لئے نہیں آتا اہل لسان اپنے محاورات فصیحہ میں بولتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے۔ (۱) بطلان البنان میں صرف اس کی قباحت تسلیم کی گئی ہے کہ صرف تشبیہ پر اکتفا کر کے وجوہات تفاوت و تفاضل کو بیان نہ کرے اس میں اس کی تصریح ہے۔ اور اس کے بعد تصریح کی نفی مصرح ہے۔ اس عبارت میں جبکہ تشبیہ بھی نہ ہو تب تو شبہہ کا کوئی موقع ہی نہیں۔

سوال (۳۴۰۹): قدیم ۶/۶۲ - حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض امور غیبیہ کا عطاء الہی علم تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو ان بعض امور کو قرآن کریم و احادیث صحیحہ میں کن کن لفظوں سے ذکر فرمایا گیا ہے۔ اور ان سب الفاظ کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس کے عطاء الہی ہونے میں نزاع ہے اور نہ کہ ان عنوانات کے اطلاق کے جواز میں۔

سوال (۳۴۱۰): قدیم ۶/۶۲ - یہ جواب آپ نے فرمایا ہے کہ میرا مقصود حاصل رہے اور عبارت حفظ الایمان بدل جائے میں تیار ہوں، دریافت طلب یہ ہے کہ آپ کا مقصود کیا ہے، وہی تشبیہ مقصود ہے جو محل اعتراض ہے تو تبدیل عبارت کا مفاد کیا ہوا؟ اور اگر صرف اتنا مقصود ہے کہ بعض امور غیبیہ کے علم سے لفظ عالم الغیب کا اطلاق نہیں ہو سکتا تو میں ایک عبارت پیش کرتا ہوں۔ آپ عبارت قدیمہ سے اعلان رجعت کر کے اس کو درج کر لیں؟

الجواب: تشبیہ کا مقصود ہونا غیر مسلم ہے مقصود یہ ہے کہ عالم الغیب کا اطلاق صحیح نہیں ہے۔

(۱) بطلان البنان مع حفظ الایمان تغیر العوان فی بعض عبارات حفظ الایمان، بعض دینی خیر خواہوں کی

تمہ سوال: حضور ﷺ کی ذات اقدس پر علم غیب کا اطلاق کیا جانا اگر بقول زید صحیح ہے تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس کی مراد بعض غیب ہے۔ یا کل غیب۔ کل غیب کا علم تو دلیل عقلی و نقلی کے خلاف ہے اور اگر بعض غیب کا علم مراد ہے تو زید کو ثابت کرنا چاہئے کہ بعض غیب کا علم اطلاق لفظ عالم الغیب کے لئے کافی ہے؛ حالانکہ تصریحات قرآن و حدیث و اقوال ائمہ و علماء سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ اولیاء کرام کو بھی بعض امور غیبیہ پر اطلاع ہو جاتی ہے مگر ان کو عالم الغیب کوئی نہیں کہتا۔

الجواب: طبع جدید میں عبارت ہے۔ آپ کی ذات مقدسہ پر علم غیب کا حکم کیا جانا الی قولہ اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور کی کیا تخصیص ہے مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں تو چاہئے سب کو عالم الغیب کہا جاوے۔ (۱)

اس عبارت کا وہی حاصل ہے جو آپ کی عبارت مجوزہ کا جس کا اعلان ہو چکا؛ چنانچہ تغیر العنوان میں بھی اس مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے کہ اگر مطلق بعض علوم کا حصول علت ہو اطلاق عالم الغیب کے صحیح ہونے کی توجہ علت مشترک ہے دوسری مخلوقات میں بھی تو لازم آتا ہے کہ دوسری مخلوقات کو بھی عالم الغیب کہیں اور لازم باطل ہے۔ پس ملزوم بھی باطل ہے۔ (۲)

سوال (۳۳۱): قدیم ۶/۶۳ - ایک عالم جید کی شان میں کوئی کہے کہ ان کو عالم کیوں کہتے ہو کیا تمام معلومات ان کو حاصل ہیں یہ تو باطل ہے اور اگر بعض معلومات حاصل ہیں تو ان کی کیا تخصیص ہے، ایسا علم تو ہر گدھے، سور کو حاصل ہے۔ تو اس میں اس عالم جلیل کی توہین ہوئی یا نہیں؟ اور کیوں۔

الجواب: یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ یہاں اصل مدعا بنی غلط ہے کہ ایک وصف ثابت کی نفی کی جاتی ہے۔ اس لئے یہ استدلال اہانت ہے۔ البتہ اگر اس عالم جید کے لئے کوئی ایسا وصف علمی ثابت کرے جو واقع میں اس میں نہ ہو اور دوسرا ان مقدمات سے اس وصف کی نفی پر استدلال کرے تو کچھ بھی اہانت نہیں۔ مثلاً اس کے بعض علوم کی بنا پر اس کو حضرات انبیاء علیہم السلام سے افضل کہنے لگے۔

(۱) بسط البنان مع حفظ الایمان، تغیر العنوان فی بعض عبارات حفظ الایمان، ترمیم عبارت کی حقیقی وجہ،

مطبوعہ لاہور: ۱۲۲۔

(۲) بسط البنان مع حفظ الایمان، تغیر العنوان فی بعض عبارات حفظ الایمان، بعض دینی خیر خواہوں کی

درخواست، مطبوعہ لاہور ص: ۱۲۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور دوسرا اسی دلیل سے اس پر رد کرے تو کچھ بھی اہانت نہیں۔

وهذا ظاهر جداً وإن لم يكن ظاهراً على من كان ضدّاً.

فائدہ: طبع جدید کا ایک حصہ تغیر العوان سے ملقب ہے اس میں سے دو مضمون ایک تحقیقی ایک

الزامی جو کہ روح ہیں بحث کی نقل کرتا ہوں۔

اول: معترضین کے شبہ کا منشاء دو امر کا مجموعہ ہے۔ ایک یہ کہ عبارت ”ایسا علم،“ میں ”ایسا،“ کو تشبیہ کے لئے سمجھ گئے اور ”علم،“ سے مراد ”علم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم،“ سمجھ گئے۔ حالانکہ یہ منشا ہی غلط ہے لفظ ”ایسا،“ بقرینہ مقام مطلق بیان کے لئے بھی آتا ہے، جیسا بلغاء اہل لسان اپنے محاورات فصیحہ میں بولتے ہیں کہ ”اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے (۱)،“ ظاہر ہے کہ یہاں کوئی تشبیہ دینا مقصود نہیں، اسی طرح ”علم سے مراد علم نبوی نہیں؛ بلکہ مطلق بعض علوم غیبیہ مراد ہیں جو اس شق کے شروع میں لفظ اگر کے بعد مذکور ہے، یعنی یہ شق جو ایک قضیہ شرطیہ ہے اس کے مقدم کا موضوع ہے۔ آھ

ثانی: ایسی عبارت بعینہا شرح مواقف کے موقف سادس مرصداول مقصداول میں فلاسفہ کے

جواب میں ہے۔

والبعض أي الإطلاع على البعض لا يختص به أي بالنبي (۲) وإن أرادوا به الإطلاع على بعضها فلا يكون ذلك خاصة للنبي. إذ ما من أحد إلا ويجوز أن يطلع على بعض الغائبات. الخ (۳)

یہ دونوں عبارتیں ببط البنان اور اس کے منہیہ میں مذکور ہیں اب اگر اس پر بھی کلام ہو تو میں پھر بد لئے کو تیار ہوں مگر شرح مواقف و مطالع الانظار کی عبارت بدلنے کے بعد (۴) آھ

(۱) ببط مع حفظ الايمان، تغيير العوان في بعض عبارات حفظ الايمان، بعض ديني خير خواهوں کی

درخواست، مطبوعه لاہور ص: ۱۲۱۔

(۲) شرح المواقع، الموقف السادس في السمعيات، المرصد الأول في النبوات، المقصد

الأول، دار الكتب العلمية بيروت ۲۴۳/۸

(۳) مطالع الأنوار على متن طوالمح الأنوار، الكتاب الثالث في النبوة وما يتعلق بها،

دار الكتب ص: ۱۹۹۔

(۴) ببط البنان مع حفظ الايمان، تغيير العوان في عبارات حفظ الايمان، ترميم عبارت کی حقیقی وجہ،

مطبوعه لاہور ص: ۱۲۲-۱۲۳۔

اور اسی تغیر العنوان میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ واقعی ترمیم عبارت کی مطلق ضرورت نہ تھی؛ لیکن کم فہموں کی رعایت ترمیم کے مشورہ کو قبول کر لیا گیا۔

تتمہ سوال: یہ وہ سوالات ہیں جو یہاں عام طور پر کئے جاتے ہیں اور بساط البنیان کو ان کے حل کے لئے ناکافی سمجھا جاتا ہے جبکہ اس میں قباحات تشبیہ کی صراحت ہے؛ لہذا بغیر اس کے کسی رسالہ کا حوالہ صرف دیدیتجئے، ان سوالوں کا مستقل و مفصل نمبر وار جواب عطا فرمائیں؛ اس لئے سادہ کاغذ زیادہ مقدار میں حاضر کرتا ہوں؟

الجواب: سب بقدر ضرورت لکھ دیا۔

سوال (۳۴۱۲): قدیم ۶/۶۲ - زید کہتا ہے کہ فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو امور غیبیہ کا علم بغیر عطاء الہی خود بخود بذات حاصل ہے۔ عمرو کہتا ہے کہ زید اس کہنے کے سبب سے کافر ہو گیا، ایسا کہ جو اس کے عقیدہ پر مطلع ہو کر اس کو کافر نہ جانے وہ بھی کافر ہے۔

خالد کہتا ہے کہ زید کا عقیدہ باطل ہے، مگر اُس کو کافر نہ کہنا چاہیے، عمرو کہتا ہے کہ خالد نے تکفیر زید سے احتراز کر کے اُس عقیدہ کو خلاف ضروریات دین و موجب شرک و کفر نہ جانا اور اسلام کا معارض اس کو نہ مانا، اور یہ بھی کفر ہے ان اقوال میں جو قول صحیح، اس کو مع سند بیان کر دیجئے۔ یہاں آجکل یہ سوال نکالا گیا ہے نہ معلوم اس میں کیا راز ہے۔ فقط

الجواب: میرے نزدیک اس کا جواب اس قدر صاف ہے کہ لکھنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی؟ اگر اذہان کا امتحان ہی لینا ہے تو امتحان دینے والے بہت ہیں۔ ان سے رجوع فرمادیں۔

الجواب من الاحقر اشرف علی

۲/ رمضان المبارک ۱۴۳۲ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۸۶)



بسم اللہ الرحمن الرحیم

حضرت غوث اعظم سے متعلق بدعتیوں کے بعض عقائد

سوال (۳۴۱۳): قدیم ۶/۶۵ - الحمد للہ المتوحد بجلال ذاتہ و کمال صفاتہ

المتقدس عن شوائب النقص وسمائه والصلوة والسلام علی رسولہ المؤید لسطاع حججہ وواضح بیناتہ وعلی آلہ وأصحابہ ہدایۃ الدین وحماتہ۔

اما بعد ہی خواہان اسلام سے یہ امر پوشیدہ نہیں ہے کہ اس زمانہ پر آشوب و فتن میں دین برحق پر جہاں اس کے بیرونی دشمنوں نے چاروں طرف سے حملہ ہائے بیجا کر رکھے ہیں وہاں اندرونی دشمن بھی بیحد پریشانیوں کا سبب بنے ہوئے ہیں کوئی دن ایسا نہیں گذرتا کہ بعض ناعاقبت اندیش اور نام کے مسلمان مار آستین بن کر نئی نئی باتیں نکالنے اور مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنے کی تدبیر نہ کرتے ہوں اور ہمارے علماء حقانی کو جو ہمہ تن مسلمانوں کی اصلاح اور انسداد فتنہ ارتداد کی طرف متوجہ ہو رہے ہیں اپنی حرکات لالیعن سے مبتلائے تفکرات نہ کر گزرتے ہوں۔

اسلام کے ان اندرونی دشمنوں کی کوششوں کا حاصل صرف یہ ہے کہ یہ دین برحق مسئلہ توحید باری تعالیٰ کی وجہ سے جو فوقیت دیگر ادیان پر رکھتا ہے اور جس کی وجہ سے بیرونی دشمنوں کو اس کے مقابلہ میں شکست پر شکست ملتی رہتی ہے اس کی اس خصوصیت کو مٹا دیا جائے اور اس میں ایسے دھبے لگا دئے جائیں کہ علماء اسلام بربناء توحید باری تعالیٰ کسی پر اعتراض ہی نہ کر سکیں۔ ایسے لوگوں کی تمام کاروائیوں کا ذکر کرنا تو خالی ازطوالت نہیں؛ لہذا اس موقع پر بطور مشتے نمونہ ازخوارے ایک واقعہ کا ذکر کیا جاتا ہے وہ یہ کہ کتب عقائد میں بندگان خاص الہی کو جناب باری عزاسمہ کی صفات واجبی میں شریک کرنے والوں کیلئے کفر کا فتویٰ ہمیشہ سے موجود ہے؛ چنانچہ حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی کا ایک ارشاد سہل عبارت میں سہولت عوام کے لئے منقول ہے، بندگان خاص الہی رادر صفات واجبی شریک داشتن یا آ نہا رادر عبارت شریک ساختن کفر است؛ چنانچہ دیگر کفار با نکار انبیاء کا فرشدند ہچنان نصاریٰ عیسیٰ علیہ السلام را پسر خدا و مشرکان عرب ملائکہ رادر خیران خدا گفتند و علم غیب با آنہا مسلم داشتن کا فرشدند۔ (ملاحظہ ہو رسالہ مالا بدمنہ صفحہ ۶) (۱)

اسلام کے ان اندرونی دشمنوں کی جانب سے اس عقیدہ اسلامیہ کے برخلاف اول اعلان کیا گیا کہ عیاذ باللہ حضور سرور عالم صلی اللہ وسلم جناب باری عزاسمہ کی صفت علم غیب میں شریک ہیں؛ اس لئے آپ کو بھی عالم الغیب کہنا درست ہے جب اس پر انہیں سمجھایا گیا تو بجائے اس کے کہ وہ اپنی حرکتوں سے باز آتے انہوں نے حضرت پیران پیر قطب ربانی سید مکی الدین عبدالقادر جیلانی قدس اللہ سرہ الشریف کی مدح و منقبت میں غلو کرنا شروع کر دیا۔ اور خداوند قادر مطلق کے اس بندہ خاص کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ خداوند کریم سے بھی بڑھا دیا۔ وانا لله وانا اليه راجعون، غالباً انہیں لوگوں میں سے کسی شخص کی کاروائی کے متعلق مقام پنگور ضلع چنور احاطہ مدارس سے دو پرچہ سوالات مرسلہ قاضی سید اسماعیل صاحب حضرت اقدس حکیم الامت مجدد الوقت مولانا الحاج الحافظ الشاہ اشرف علی صاحب دام اللہ فیوضہم کے دارالافتاء میں پہنچے ہیں جن کی نقل حرف بحرف ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

(۱) پرچہ اول مطبع کریمی بمبئی میں طبع کی ہوئی زین المجالس کی مجلس نہم و یازدہم میں لکھا ہے کہ کسی شخص کی دعا قبول ہونا خداوند تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہے، اسی طرح حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ مبارک کے پاس بھی مطلب حاصل ہونا نہ ہونا حضرت کے ارادہ پر موقوف ہے۔ مگر حضرت عبدالقادر جیلانی کی درگاہ میں کیسا ہی گنہگار کیوں نہ ہو مطلب پیش کرتے ہی اسی وقت خود حضرت ہی حاجت روا کر دیتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے یہ قدرت آپ کو دی ہے۔

(۲) اور تحریر ہے، حضرت ایسا بھی فرماتے ہیں کہ کسی کو کوئی آرزو خدا سے کرنے کی ہو تو وہ شخص اس آرزو کو میرے سے چاہے تو میں خود اس کی مراد بر لاؤں گا؛ کیونکہ میں حاجت روا اور مشکل کشا ہوں۔

(۳) اور کوئی شخص اپنی ضرورت کے وقت مشرق یا مغرب سے مجھ کو پکارے گا تو میں اس کا یاد رس ہو کر اس کی سختی کو دور کر دوں گا وغیرہ وغیرہ۔

پس بالا مذکورہ باتوں میں حضرت عبدالقادر جیلانی کو اختیار تھا اور ہے سمجھ کر اس پر عقیدہ اور امید رکھنا ثواب ہے یا گناہ، شرک ہے یا کفر؟ مدلل آیات یا احادیث سے بیان فرمائیں۔

حالات اولیاء میں ایسی باتیں بھی لکھی ہوئی کتابوں کو پڑھنا پڑھانا، سننا، سنانا کیسا ہے؟ بینوا تو جروا (۱) پرچہ دوم مطبع کریمی بمبئی کی طبع کی ہوئی زین المجالس کی مجلس ہفتم میں تحریر ہے کہ حضرت شیخ سیدنا عبدالقادر جیلانی قدس اللہ سرہ العزیز نے اپنے خادم کے انتقال کے بعد مکرر رسد کر حکم سے بھی ملک الموت

نہ چھوڑنے کے باعث حضرت نے بزورِ ظلم و ذلیل کو ملک الموت سے چھین کر اس روز کی قبض کی ہوئی تمام روحوں کو چھوڑ دی تو وہ سب مردے زندہ ہو گئے، ملک الموت کے بارگاہ بے نیاز میں فریاد کرنے سے ندا آئی اے ملک الموت میرے محبوب کے خادم کی روح کو کیوں نہ پھیر دی؛ اسلئے تجھ کو سب روحوں کے کھولنے کی ندامت ہوئی۔

(۲) اسی ساتویں مجلس میں یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت کا ایک خادم ایسا تھا نہ اسے اللہ کی ایسی پہچان تھی نہ پیغمبر کی رسالت جانتا تھا۔ نہ شریعت سے واقف تھا مگر حضرت عبدالقادر جیلانیؒ کا معتقد تھا۔ قضا را مرچکا تو کفنِ دفن کے بعد منکر نکیر اس سے سوال کئے کہ تیرا رب کون ہے؟ تیرا دین کیا ہے؟ جواب میں کہنے لگا کہ میرے پیر کے سوا اور کچھ نہیں جانتا ہوں فرشتے نے اس حال کو اللہ سے کہا تو اس پر عذاب کرنے کا حکم ہوا ایسے میں حضرت محبوب کی روح حاضر ہو کر عذاب سے مانع ہوئی فرشتے نے پھر اللہ سے عرض کیا پھر بھی اسکو عذاب کرنے کا حکم صادر ہوا۔ فرشتے عذاب کرنا چاہتے تھے۔ حضرت باداب و دہشت گریز چھین کر کہنے لگے کہ کیوں میری بات نہیں مانتے۔ کیا میرا رتبہ نہیں جانتے، اگر چاہوں تو جنت کی راحت اور دوزخ کی ظلمت کو دور کر دوں گا۔ ایسے میں ندا آئی اے فرشتوں میرے محبوب کے خادم کو عذاب سے چھوڑ دو فرشتے عاجزی گریز لے کر واپس چلے گئے۔

(۳) زید کہتا ہے کہ مردے زندہ کرنے کی خاص اپنی صفت اللہ نے اپنے مقبولوں کو کرامتاً دیا ہے۔ اسی طرح اولیاء ملک الموت ذلیل منکر نکیر سے گریزین بزورِ ظلم چھین لینا عجب نہیں اس سے خدا کے حکم کی رکاوٹ یا ملک مقرب کی بے حرمتی نہیں ہوتی۔ پس ایسی کرامات ہوئی ہوں گی، یا نہیں ان پر اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں صاف صاف مدلل بیان فرما کر مشکور و ممنون فرمائیں۔ بینوا تو جروا

ان سوالات کے متعلق احکام شرعی کا اظہار تو حضرت اقدس نے اپنے متعدد اور قدیم فتوؤں میں فرما دیا ہے جو اہل فہم کے لئے ہر طرح اطمینان اور تسلی کا باعث ہو سکتے ہیں لیکن ان افترا پردازوں کے دام فریب سے بچانے کیلئے جن کا ذکر اوپر آچکا ہے صرف احکام شرعی کا اظہار جو مختصر الفاظ میں ہو کافی نہیں ہو سکتا؛ اسلئے حضرت اقدس کی اجازت سے سوالات متذکرہ صدر کے بارے میں مفصل جواب حوالہ قلم کئے جاتے ہیں البتہ یہ ضرور ہے کہ حضرت شیخ جیلانیؒ قدس سرہ اولیاء کا ملین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے صدور کرامات حق اور قابل تسلیم ہے؛ چنانچہ کتب عقائد میں ہے۔

و کرامات لالأولیاء حق أي الخوارق التي تصدر عن الأولیاء تسمى کرامات؛ لأن الله تعالى يريد بصورها عنهم اکرامهم واعزازهم والولي في اللغة القريب فإذا كان العبد قريبا من حضرة الله تعالى بسبب كثرة طاعته وكثرة إخلاصه كان الرب تعالى قريبا منه برحمته وفضله واحسانه.

اور کرامتیں اولیاء کیلئے حق ہے یعنی جو خوارق عادات اولیاء اللہ سے صادر ہوں وہ کرامات کہلاتی ہیں اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کو ان کے ہاتھ پر کرامتیں صادر فرمانے سے ان کا اکرام اور اعزاز منظور ہوتا ہے اور لفظ ولی کا مفہوم لغت قریب ہے پس جبکہ بندہ بوجہ کثرت عبادت و اخلاص درگاہ خداوندی سے قریب ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اپنے فضل و کرم اور رحم و احسان سے اس کے قریب ہو جاتا ہے۔ (شرح فقہ اکبر علامۃ ابی المنتہی مصری ص ۲۲) (۱)

ایسی صورت میں واقعات پیش کردہ سائل صاحب اگر روایت و درایت حد و خوارق عادات اور کرامات میں داخل ہو سکتے جن کا صدور حضرات اولیاء کا ملین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے جائز ہے تو ان کے مان لینے میں کوئی امر مانع نہیں ہو سکتا تھا؛ لیکن یہاں یہ صورت نہیں ہے؛ بلکہ یہ واقعات نہ اسناد معتبرہ سے ثابت ہو سکتے ہیں اور نہ ان میں منجملہ کرامات اولیاء اللہ ہونے کی صلاحیت ہے؛ اس لئے کہ حضرات اولیاء اللہ مقربان بارگاہ خداوندی ہوتے ہیں عوام الناس تو صرف اعتقاد اجنب باری کو ہر جگہ حاضر و ناظر سمجھتے ہیں مگر یہ حضرات اپنے قرب خاص کی وجہ سے اعتقاد کو عین الیقین کے درجہ تک پہنچا ہوا مانتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ مقربان شاہی اپنے بادشاہ کی موجودگی میں کسی ایسے امر کے ہرگز مرتکب نہیں ہو سکتے جو موہم تو ہیں بادشاہ عالیجاہ ہو سکے گو قدرت بھی ہو؛ لیکن واقعات پیش کردہ سائل صاحب میں علاوہ اس کے کہ وہ قدرت عبد سے بھی خارج ہیں سوائے اس کے کہ آنحضرت شیخ علیہ الرحمۃ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور جناب باری عز اسمہ سے حاجت روائی مخلوق کی صفت اور طاقت و قدرت میں بڑھایا گیا ہے اور کچھ ظاہر ہی نہیں ہوتا؛ بلکہ ایسے ایسے ناگفتہ بہ امور حضرت شیخ کی طرف منسوب کئے گئے ہیں جن سے حضرت شیخ کا عیاذ باللہ احکام خداوندی کی نافرمانی اور فرشتگان مقرب سے مقابلہ کرنا ظاہر ہوتا ہے ان امور کو خوارق عادات

(۱) شرح الفقہ الأكبر لأبي المنتهي أحمد بن محمد المغنيساوي المصري، جامعة الملك

اور کرامات سے کوئی بھی تعلق نہیں ہو سکتا؛ بلکہ یہ واقعات تو خود حضرت شیخ کے ملفوظات سے بھی مطابقت نہیں رکھتے ملاحظہ ہوں آپ کے مواعظ حسنہ جن کا مجموعہ ”الفتح الربانی“، کے نام سے بزبان عربی مصر میں عرصہ ہوا شائع ہو چکا ہے اور حال میں ان کا اردو ترجمہ مولوی عاشق الہی صاحب (مولوی فاضل) متوطن شہر میرٹھ نے بلالی سٹیم پریس ساڈھورہ میں چھپوا کر شائع کیا ہے اور اس کا نام ”فیوض یزدانی“، رکھا ہے جس میں سے بعض مواعظ کا اقتباس ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

(۱) الاعتراض علی الحق عز وجل عند نزول الإقذار موت الدین موت التوحید موت التوکل والإخلاص والقلب المؤمن لا یعرف لم وکیف بل یقول بل النفس الخ. (۱)

ترجمہ: نزول احکام تقدیری کے حق تعالیٰ شانہ پر اعتراض کرنا موت ہے۔ دین کی موت ہے توحید کی موت ہے اور موت ہے توکل و اخلاص کی، اور ایمان والا قلب کیوں اور کس طرح (یعنی چوں و چراں) کو سمجھتا ہی نہیں؛ بلکہ اس کا قول تو وہاں ہوتا ہے یعنی حکم تقدیری کی۔۔۔ موافقت کرتا ہے اور چوں و چراں نہیں کرتا (ملاحظہ ہو فیوض یزدانی ترجمہ الفتح الربانی۔ پہلی مجلس صفحہ ۲)

(۲) دع عنک الشریک بالخلق و وحد الحق عز وجل هو خالق الأشياء جمیعہا و بیدہ الأشياء جمیعہا یا طالب الأشياء من غیرہ ما أنت عاقل هل شیئ لیس هو فی خزائن اللہ عز وجل قال اللہ عز وجل: وان من شیئ إلا عندنا خزائنه. (۲)

اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخلوق کو شریک کرنا چھوڑ دے اور اس تعالیٰ شانہ کو کیسا سمجھ وہی تمام چیزوں کا پیدا کرنے والا ہے اور اسی کے ہاتھ میں تمام اشیاء ہیں۔

اے اللہ کے سوا دوسروں سے کسی چیز کے مانگنے والے تو غفلت مند نہیں ہے۔ کیا کوئی ایسی بھی چیز ہے جو اللہ کے خزانوں میں نہ ہو اللہ عز وجل فرماتا ہے ایسی کوئی چیز نہیں جس کے خزانے ہمارے پاس نہ ہوں۔

(فیوض یزدانی ترجمہ الفتح الربانی مجلس اول صفحہ ۴)

(۱) الفتح الربانی والفیض الرحمانی لشیخ عبد القادر الجیلانی، المجلس الأول، منشورات الجمل بغداد ص: ۶۔

(۲) الفتح الربانی والفیض الرحمانی لشیخ عبد القادر الجیلانی، المجلس الأول، منشورات الجمل بغداد ص: ۸۔

(۳) یا قوم واقفوا القدر واقبلو من عبد القادر المجتهد في موافقة القدر موافقتي

للقدر تقد مني إلى القادر. (۱)

صاحبو تقدیر کی موافقت کرو اور عبد القادر کی بات مانو جو تقدیر کی موافقت میں کوشاں ہیں۔ تقدیر کے ساتھ میری موافقت ہی نے مجھ کو قادر تک پہنچا دیا ہے۔ (فیوض یزدانی مجلس اول صفحہ ۵)

(۴) یوتی فضله من یشاء الله ”ویرزق من یشاء بغير حساب“ الخیر کلہ بیدہ والعطاء والمنع بیدہ والغناء والفقر بیدہ والعز والذل بیدہ، ما لأحد معه شئی فالعاقل من یلزم بابہ ویعرض عن باب غیرہ. (۲)

وہ جس پر چاہتا ہے فضل فرماتا ہے اور جس کو چاہتا ہے رزق بے شمار دیتا ہے۔ ساری بھلائیاں اس کے ہاتھ میں ہیں اور دینا نہ دینا بھی اس کے اختیار میں ہے مالدار اور فقیر بنانا بھی اس کے قبضے میں ہے عزت دینا اور ذلیل کرنا بھی اس کے ہاتھ میں ہے۔ اس کی موجودگی میں کسی کے ہاتھ کچھ بھی نہیں۔ لہذا عقلمند وہی ہے جو اس کے دروازہ کاہور ہے اور دوسروں کے دروازے سے منہ پھیر لے۔ (فیوض یزدانی مجلس سوم صفحہ ۲۸)

(۵) کن في تصرفاتك مع شمس التوحيد والشرع والتقوى، فإن هذه الشمس تمنعك عن الوقوع في شبكة الهوى والنفس والشیطان والشرك بالخلق. (۳)

(اپنے کاروبار اور مشاغل میں توحید اور شریعت اور پرہیزگاری کے آفتاب کے ساتھ رہ کیونکہ یہ آفتاب تجھ کو خواہش نفس اور شیطان اور مخلوق کو شریک خدا سمجھنے سے محفوظ رکھے گا۔) (فیوض یزدانی مجلس سوم ص: ۲۹)

(۶) لاتعارض الحق عزوجل في نفسك ولا في أهلک ولا في مالک وأهل زمانک ما تستخي أن تأمره أن یغیر ویبدل أنت أحکم منه واعلم منه وأرحم منه؟

(۱) الفتح الرباني والفيض الرحماني لشيخ عبد القادر الجيلاني، المجلس الأول، منشورات الجمل بغداد ص: ۸۔

(۲) الفتح الرباني والفيض الرحماني لشيخ عبد القادر الجيلاني، المجلس الأول، منشورات الجمل بغداد ص: ۲۳۔

(۳) الفتح الرباني والفيض الرحماني، المجلس الثالث، منشورات الجمل بغداد ص: ۲۴۔

وأنت والخلق كلهم عباده هو مدبرك ومدبرهم إن أردت صحبته في الدنيا والآخرة فعليك بالسكون والسكر والخرس أولياء الله عز وجل متأدبون بين يديه (۱)
 حق تعالیٰ سے معارضہ نہ کرنا اپنے نفس کے بارہ میں نہ اپنے بال بچوں کے متعلق نہ اپنے زمانہ والوں کے لئے کیا تجھے شرم نہیں آتی کہ خدا پر اس حکم میں تغیر و تبدل کرنے کے لئے حکم چلاتا ہے کیا تو اس سے بڑا حاکم اور بڑا عالم اور بڑا رحیم ہے تو اور ساری مخلوق سب اس کے بندے ہیں وہ تیرا بھی مدبر ہے اور دوسری مخلوق کا بھی اگر تو دنیا و آخرت میں اس کے ساتھ رہنا چاہتا ہے تو سکون خاموشی اور گونگا بن جانا اختیار کر اولیاء اللہ اس کے حضور میں مودب رہتے ہیں۔ (فیوض یزدانی مجلس سوم صفحہ ۳۰)

(۷) القوم لا يخافون من الخلق لأنهم في جنب أمن الله عز وجل وتوليّه وحفظه لا يبالون باعدائهم لأنهم عن قريب يرونهم مقطعي الأيدي والأرجل والألسن علموا وتحققوا ان الخلق عجز عدم لأهلك بأيديهم ولا ملك، لا غني بأيديهم ولا فقر، لا ضرباً يد يدهم ولا نفع، ولا ملك عندهم إلا الله عز وجل لا قادر غيره ولا معطي ولا مانع ولا ضار ولا نافع غيره ولا محي ولا مميت غيره. (۲)

اللہ والے مخلوق سے ڈرتے نہیں کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی امان و سرپرستی و حفاظت میں ہیں ان کو اپنے دشمنوں کی پرواہ بھی نہیں ہوتی کیونکہ ان کو عنقریب ہاتھ پاؤں زبانیں کٹا ہوا دیکھیں گے ان کو معلوم اور محقق ہو چکا ہے کہ مخلوق عاجز اور معدوم ہے نہ ان کے ہاتھ میں ہلاکت ہے نہ سلطنت نہ ان کے قبضہ میں تو نگری ہے نہ افلاس اور نہ نقصان ہے نہ نفع ان کے نزدیک بجز خدائے برتر اور بزرگ کے نہ کوئی بادشاہ ہے نہ قدرت والا اس کے سوا نہ کوئی دینے والا ہے نہ کوئی روکنے والا نہ فائدہ نہ نقصان پہنچانے والا اور نہ جلانے والا نہ مارنے والا۔ (فیوض یزدانی مجلس ۶۱ صفحہ ۴۷۶-۴۷۷)

(۸) ولهم أعمال (*) من دون ذلك هم لها عاملون الأعمال الظاهرة للعباد

(*) یہاں آیت مراد نہیں کہ تفسیر بالرای کا شبہ ہو، حضرت کی عبارت ہے اتفاق سے بعض الفاظ میں اتفاق ہو گیا، مگر معنی اقرار ہے۔ ۱۲ منہ

(۱) الفتح الرباني والفيض الرحمانی، المجلس الثالث، منشورات الجمل بغداد ص: ۲۴۔

(۲) الفتح الرباني والفيض الرحمانی، المجلس الحادی والستون في خواطر الإنسان، منشورات الجمل بغداد ص: ۲۹۲۔

من حيث الجوارح والأعمال الباطنة للخواص من حيث القلوب والأسرار سر السر بينهم وبينه على قدم الخوف مع قر بهم يخافون تقلب الأغيار في تغير الأحوال والزول عن المقام. (۱)

اللہ والوں کے لئے ان ظاہری اعمال کے علاوہ اور بھی اعمال ہیں جن کو وہ کرتے ہیں ظاہری اعمال عام بندوں کیلئے ہیں اعضاء کے اعتبار سے اور باطنی اعمال خاص بندوں کے لئے قلوب اور بواطن کے اعتبار سے اور اندرون در اندرون ان کے اور ان کے رب کے درمیان ایک ناقابل بیان مضمون اور ہے جس کی اطلاع دوسروں کو نہیں کہ وہ باوجود قرب کے خوفزدہ رہتے ہیں۔ اور حالات کے تغیر اور زوال مرتبہ کے متعلق وہ اغیار جیسے انقلاب کا اندیشہ رکھتے اور قلوب کے مسخ ہو جانے سے ڈرتے رہتے ہیں اور خائف رہتے ہیں کہ کہیں ان کے قلوب بھی مسخ نہ کر دیئے جاویں۔ (فیوض یزدانی مجلس ۶۲ صفحہ ۴۹۲)

(۹) استوصى عبد الوهاب والده الشيخ في مرض موته فقال رضى الله تعالى عنه عليك بتقوى الله وطاعته ولا تخف أحداً ولا ترجه و كل الحوائج كلها إلى الله عز وجل وأطلبها منه ولا تثق بأحد سوى الله عز وجل. (۲)

حضرت شیخ کے صاحب زادے سیدنا عبد الوهاب نے اپنے والد یعنی (حضرت شیخ سے وصیت کیلئے درخواست کی جبکہ آپ مرض موت میں مبتلا تھے۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا تقویٰ اور اس کی اطاعت لازم کر لیجئے اور نہ کسی سے خوف کچھو نہ طمع اور ساری حاجتیں حق تعالیٰ کے حوالہ کچھو اور اسی سے مانگیو اور سوائے خدا تعالیٰ کے کسی کی پناہ نہ لینا۔ (ملفوظات حضرت شیخ مشمولہ فیوض یزدانی صفحہ ۶۶۲)

(۱۰) ثم أتاه الحق وسكرة الموت فكان يقول استعنت بلا إله إلا الله الحي القيوم الذي لا يموت ولا يخشى عليه الموت سبحانه من تعزز بالقدرة وقهر عباده بالموت لا إله إلا الله محمد الرسول الله. (۳)

(۱) الفتح الرباني والفيض الرحمانى، المجلس الثانى والستون فى التوحيد، منشورات الجمل بغداد ص: ۳۰۲۔

(۲) الفتح الرباني والفيض الرحمانى، المجلس الثانى والستون فى التوحيد، ذكر وفاته رضى الله عنه، منشورات الجمل بغداد ص: ۳۹۲۔

(۳) الفتح الرباني والفيض الرحمانى، المجلس الثانى والستون فى التوحيد، ذكر وفاته رضى الله عنه، منشورات الجمل بغداد ص: ۳۹۳۔

اس کے بعد امر حق اور سرکرات موت آپنہی تب آپ فرمانے لگے کہ میں مدد لیتا ہوں لا إله إلا الله سے کہ کوئی معبود نہیں سوائے اللہ کے جو ہمیشہ زندہ اور قائم رہنے والا ہے نہ وفات پائے گا اور نہ اس کو موت کا اندیشہ ہے پاک ذات ہے جس نے غلبہ پایا قدرت سے اور غالب ہوا اپنے بندوں پر موت کا حکم لگا کر کوئی معبود نہیں بجز اللہ کے محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ (تذکرہ وفات حضرت شیخ مشمولہ فیوض یزدانی صفحہ ۶۶۶)

یہ دس فقرے ایک مبسوط کتاب میں سے جس کے تقریباً ۶۷۰ صفحے ہیں نقل کئے گئے ہیں اسی قسم کے مضامین اس کتاب فیوض یزدانی ترجمہ الفتح الربانی میں بکثرت موجود ہیں اور ایسے ہی پاک اور قابل عمل ارشادات حضرات شیخ قدس سرہ الشریف کے ان کی دوسری تالیفات غنیۃ الطالبین وغیرہ میں بھی موجود ہیں جن سے ہر شخص معلوم کر سکتا ہے کہ حضرت شیخ نہایت ہی پابند شریعت اور جامع پرے گرام ختم کریں شریعت و طریقت بزرگ تھے معلوم نہیں کہ کتاب زین المجالس کس شخص کی تالیف ہے جس میں ایسے باخدا بزرگ پر خدائی دعویٰ کرنے کی ناحق تہمت لگا کر اپنی عاقبت خراب کی ہے اور مسلمانوں کو گمراہ کر کے شرک میں مبتلا کرنے کی تدبیر نکالی ہے۔

ناظرین ان ارشادات حضرت شیخ کو ان ہفوات بیہودہ سے ملائیں جو سائل صاحب نے زین المجالس سے نقل کر کے بھیجے ہیں۔ وہ واقعات کہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کے حالات مقدسہ اور ان کے ارشادات سے کچھ بھی مناسب نہیں رکھتے اور زمین و آسمان کا فرق معلوم ہوتا ہے؛ چنانچہ ہر ایک واقعہ کے متعلق بغرض آگاہی وفائدہ ناظرین ذیل میں تشریح کی جاتی ہے۔

پہلا واقعہ: مندرجہ پرچہ اول تو صریح بطلان ہے جس میں حضرت شیخ کو جناب باری عز اسمہ، اور حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے صفت حاجت مخلوق میں بڑھادیا ہے جو کفر صریح ہے جس کی کوئی تاویل بھی نہیں ہو سکتی اور ایسی جھوٹی تعریف حضرت شیخ قدس سرہ، الشریف کی خوشنودی کا باعث بھی نہیں ہو سکتی؛ اس لئے کہ کسی مقرب شاہی کو اگر کوئی احمق خوشامدی بادشاہ کی موجودگی میں بطور مدحت سرائی یہ کہے کہ آپ ایسے اور ایسے ہیں اور آپ کے اختیارات مقربان خاص اور خود بادشاہ سے بھی زیادہ ہیں تو وہ مقرب جو مقربان خاص سے بہر حال کم رتبہ والا ہوگا اس جھوٹے خوشامدی سے جس قدر ناخوش ہوگا ہر شخص خیال کر سکتا ہے۔ جناب باری عز اسمہ، چونکہ عالم الغیب اور ہر جگہ حاضر و ناظر ہے، مؤلف زین المجالس کی یہ ناقص کاروائی اس سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی، ایسی صورت میں جس طرح سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے سوال ہوگا کہ:

یا عیسیٰ ابن مریم! أنت قلت للناس أتخذوني وأمي الهين. (الایة ۱)
یعنی اے عیسیٰ! کیا تم نے لوگوں سے کہہ دیا تھا کہ مجھ کو اور میری والدہ کو معبود بنالینا! اسی طرح جب حضرت شیخ علیہ الرحمۃ سے بھی استفسار فرمایا جاوے گا تو حضرت شیخ اس شخص کی افترا پردازی پر جس قدر ناراضگی و نفرت کا اظہار فرمائیں گے محتاج بیان نہیں؛ اس لئے کہ مقربان شاہی کی طرح حضرات اولیائے کاملین رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین کو تغیر حال اور اپنے رتبہ کے زوال کا خوف ہر وقت دامگیر رہتا ہے جیسا کہ خود حضرت شیخ علیہ الرحمۃ نے ارشاد فرمایا ہے ملا خطہ ہوا آپ کے ارشادات کا ضمن ۸۔

اور یہ امر کہ خداوند تعالیٰ نے (عیاذ باللہ) یہ رتبہ حضرت شیخ کو دیدیا ہے ایک بے دلیل دعوے ہونے کی وجہ سے ناقابل تسلیم ہے۔ جیسا کہ اوپر درج ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ وہ دعویٰ خلاف عقل بھی ہے۔ کیونکہ خداوند قادر مطلق کی ذات و صفات خود احاطہ قدرت الہیہ سے باہر ہیں ورنہ اپنے مثل کی ایجاد پر قادر ماننا پڑے گا اور وہ باطل ہے لہذا یہ کہنا کہ خدا نے نعوذ باللہ حضرت شیخ کو کسی صفت میں اپنے یا اپنے سے بڑھ کر بنادیا۔ قواعد علم عقائد کی رو سے بالکل غلط اور قابل استرداد ہے۔ کیا خدا کی شان ہے کہ مبتدعین جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل کو تخت و قدرت باری تعالیٰ و ممتنع بالغیر لکھنے والوں سے دست و گریباں ہوتے تھے اور اظہار قدرت قادر مطلق کو اعتقاد امکان کذب کے نام سے شہرت دے کر جاہلوں کو علمائے دین سے بدظن کرتے پھرتے تھے حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کی شان میں یہ عقیدہ اختراع کرتے ہیں کہ عیاذ باللہ خدا نے ان کو مثل اپنے بلکہ اپنے سے بھی بڑھ کر بنادیا جو یقیناً کفر صریح ہے (۲) یہ سزا ان لوگوں کو ان بدزبانوں کی وجہ سے ملی ہے جو انہوں نے بلا وجہ حضرات علمائے دین کی جناب میں کر کے تمغائے سواد الوجہ فی الدارین حاصل کیا تھا سچ ہے۔

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد ☆ میلش اندر طعنبہا کاں برد

بہر حال مؤلف زین المجالس کی وہ ہفوات بیہودہ جن کو سائل نے پرچہ اول کے نمبر: ۱ میں درج کیا ہے صریحاً غلط اور افتراء پرداز ہے اور اس کے مطابق عقیدہ رکھنے والا شخص یقیناً مشرک و کافر ہے اور اسی طرح کے مندرجہ ذیل اشعار بھی جن کا حضرت شیخ قدس اللہ سرہ الشریف کی منقبت میں نظم کیا جانا مشہور ہے غلط، اور رد کئے جانے کے قابل ہیں۔

(۱) سورة المائدة رقم الآية: ۱۱۶۔

(۲) ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. [سورة الشورى رقم الآية: ۱۱]

(۱) بنالیتا ہے سلطان آپ ساجس پر عنایت ہو، خدا سے کم نہیں عز وجلال اس دین کے سلطان کا نمبر ۲: میں تو مالک ہی کہوں گا کہ ہوا مالک کے حبیب؛ کیونکہ محبوب و محب میں نہیں میرا تیرا۔

شعراول میں حضرت شیخ کا عز وجلال خدا سے کم نہ ہونا اس دلیل سے ظاہر کیا گیا ہے کہ بادشاہ کی عنایت جس پر ہوتی ہے اس کو بادشاہ مثل اپنے بنالیتا ہے؛ لیکن اول تو دنیاوی بادشاہوں کے متعلق یہ بھی کلمہ صحیح نہیں ہے، بادشاہوں کی عنایتیں اپنے مقربوں پر ضرور ہوتی ہیں مگر اپنے برابر وہ کسی کو بادشاہ نہیں بنالیتے اور علم عقائد و کلام کی رو سے تو یہ امر قطعاً محقق ہو چکا ہے کہ ذات و صفات باری تعالیٰ اس قادر مطلق کے احاطہ قدرت سے باہر ہیں اور اسی لئے خدا تعالیٰ کو اپنے مثل کی ایجاد پر قادر نہیں مانا جاتا لہذا یہ دلیل لغو قرار دئے جانے کے بعد یہ مضمون رہ جاتا ہے کہ العیاذ باللہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ خدا تعالیٰ کے ہمسر اور مثل ہیں اور یہ صریحاً شرک ہے۔ اور اس صورت میں اس شعر کا بنانے والا مشرک اور خارج از اسلام سمجھے جانے کے قابل ہے۔

دوسرے شعر میں لفظ مالک خدا کے معنوں میں استعمال ہوا ہے اور اس صورت میں شعر کا مطلب صاف لفظوں میں یہ ہوا کہ حضرت شیخ محبوب الہی ہیں اور محبوب و محب میں کوئی فرق نہیں ہوتا لہذا حضرت شیخ بھی عیاذ باللہ خدا ہوئے اور میں تو خواہ کچھ ہی ہو خدا ہی کہوں گا، اس اصرار علی الشریک کی وجہ سے بھی اسی فتوے کے مستوجب ہیں جو شعراول کے متعلق دیا جا چکا ہے اور کسی تاویل سے یہ حکم بدل نہیں سکتا اسلئے کہ الفاظ بالکل صاف ہیں کوئی ان کی تاویل کرنا بھی چاہیے تو کیا کر سکتا ہے ایسی صورت میں قابل غور یہ امر ہوتا ہے کہ مبتدعین جو اپنے آپ کو علمائے سنی المذہب کے ذیل میں شمار کرتے ہیں ان میں یہ مشرک نہ عقیدہ کس طرح شائع ہوا، اس کے متعلق ان لوگوں کے گذشتہ حالات پر نظر ڈالنے کی ضرورت ہے اور ان کی کیفیت یہ ہے کہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ نے فرقہ امامیہ کے خلاف ایک کتاب تحفۃ اثنا عشریہ تالیف فرمائی تھی جس سے اس فرقہ میں سخت ہل چل مچ گئی تھی، چونکہ اس زمانہ میں ملک اودھ میں اسی فرقہ امامیہ کی حکومت تھی اور علاقہ روہیل کھنڈ جس میں واقع ہیں اودھ کی سلطنت میں شامل تھا؛ لہذا باشندگان لکھنؤ جا کر معاش پیدا کرنے کے لئے مجبور تھے۔

چنانچہ جب تحفۃ اثنا عشریہ کا جواب لکھانے کے لئے سلطنت اودھ کو قابل اشخاص کی ضرورت ہوئی تو انہیں ایک شخص نام باشندہ ہاتھ آ گیا جو اس وقت لکھنؤ میں ملازم تھا۔

اس شخص نے فرقہ امامیہ کے مجتہدین کو تحفہ اثنا عشریہ کا جواب لکھنے میں مدد دی اور حضرت مولانا موصوف اور ان کے خاندان کے مشہور علماء کے بیان کردہ مسائل پر بھی جھوٹے اعتراضات شائع کئے اور جاہلوں کو اپنا جانب دار بنا کر اپنا ایک جداگانہ فرقہ بنالیا..... پس جبکہ فحوائے الناس علی دین ملوکھم ان..... خاندانوں کے تعلقات سلطنت اودھ سے ہونے کے باعث ان کا فرقہ امامیہ کے طریقہ پر ہونا ایک فطری امر ہے تو ان کے عقائد میں بھی فرقہ مذکور کے عقائد کی جھلک پیدا ہو جانا لازمی اور لا بدی امر ہے؛ لہذا تحفہ اثنا عشریہ کو پیش نظر رکھ کر عقائد زیر بحث کی سراغ رسانی کی جائے تو بہت ہی آسانی سے پتہ مل سکتا ہے کہ یہ مشرکانہ عقیدہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کو مثل خدا بلکہ خدا سے بھی بڑھ کر جاننے کا ان لوگوں میں بابتاع مذہب امامیہ پیدا ہوا ہے گو وہ اپنے آپ کو بظاہر سنی المذہب بتاتے ہیں؛ چنانچہ ملاحظہ ہو تحفہ اثنا عشریہ مؤلفہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ کے اقتباسات ذیل:

(۱) اما غلاۃ پس بست و چہا فرقہ انداول آل سبائیہ اصحاب عبداللہ بن سبا۔ (۱) قالوا: ان علیا هو الاله حقا یعنی فرقہ غلاۃ کے چوبیس گروہ ہیں جن میں سے پہلا گروہ عبداللہ بن سبا کے ساتھیوں کا ہے جو سبائیہ کہلاتا ہے ان کا قول ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فی الحقیقت خدا تھے۔

(۱) خلاصہ ترجمہ: بہر حال غالی تو ان کے چوبیس فرقے ہیں: جن میں سے پہلا فرقہ عبداللہ بن سبا کے ساتھیوں کا ہے جو سبائیہ کہلاتا ہے، ان کا قول ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ درحقیقت خدا ہیں۔ دوسرا فرقہ غلاۃ کا، چوتھا فرقہ بزلیغ بن یونس کے ساتھیوں کا ہے جو حضرت جعفر صادق کے معبود ہونے کے قائل ہیں، یہ بزلیغیہ کہلاتا ہے۔

تیسرا فرقہ غلاۃ کا بارہواں فرقہ تفویضیہ ہے جو اس بات کا قائل ہے کہ باری تعالیٰ نے دنیا بنانے کے بعد دنیا کے سارے امور پیغمبر کے حوالے کر دیئے اور دنیا کی ہر چیز کو پیغمبر کے لئے مباح کر دیا اور اس جماعت کا ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ تمام امور دنیا حضرت علی المرتضیٰ کے حوالے کر دیئے اور بعض دونوں کے قائل ہیں۔ چوتھا فرقہ غلاۃ کا تیرھواں فرقہ خطابیہ ہے جو اس بات کا قائل ہے کہ سارے ہی امام خدا کے بیٹے ہیں اور علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ خدا ہیں۔ نیز حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو الہ اکبر اور جعفر صادق کو الہ اصغر کہتا ہے۔ پانچواں فرقہ غلاۃ کا سولہواں فرقہ ذبابیہ ہے، یہ لوگ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خدا مانتے ہیں۔

چھٹا فرقہ غلاۃ کا سترھواں فرقہ ذمیہ ہے، یہ اس بات کا قائل ہے کہ حضرت علی خدا ہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم ←

- (۲) فرقہ چہارم از غلاۃ بزغیہ اند اصحاب بزغیہ بن یونس کہ بالوہیت جمعہ صادق قائل اند۔
- (۳) فرقہ دوازدہم از غلاۃ تفویضیہ اند گویند حق تعالیٰ بعد از پیدائش دنیا امور دنیا را تفویض فرمود بہ پیغمبر و ہر چہ در دنیاست برائے او مباح ساخت و طائفہ از ایشان قائل اند کہ بمرتضی تفویض فرمود و بعضے بہر دو۔
- (۴) فرقہ سیزدہم از غلاۃ خطابیہ اند گویند کہ جمع امامان پسران خدا اند و مرتضیٰ آلہ است، مرتضیٰ را آلہ اکبر جمعہ صادق را آلہ اصغر دانند۔
- (۵) فرقہ شانزدہم ذبابیہ اند ایشان محمد (ﷺ) را نبی انکارند و علی را آلہ گویند۔

← لوگوں کو اپنی طرف دعوت دینے کے لئے بھیجے گئے تھے؛ چنانچہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اپنی طرف دعوت دی نہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف۔

ساتواں فرقہ غلاۃ کا اٹھارہواں فرقہ اثنبیہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علی رضی اللہ عنہ دونوں ہی معبود ہیں۔

آٹھواں فرقہ غلاۃ کا انیسواں فرقہ خمیہ ہے یہ لوگ پنج تن ہی کو خدا مانتے ہیں۔

نواں فرقہ غلاۃ کا بیسواں فرقہ نصیریہ ہے، یہ لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کی اولاد کے اندر خدا کے حلول کے قائل ہیں اور کبھی کبھی الہ کا اطلاق براہ راست حضرت علی رضی اللہ عنہ پر بھی کر دیتے ہیں۔

دسواں فرقہ غلاۃ کا چوبیسواں فرقہ مقتعیہ ہے، جو حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے بعد مقنع کو خدا مانتے ہیں۔

(۱۱) چوتھا فریب یہ ہے کہ یہ عوام کو دھوکہ دیتے ہیں کہ روایات و احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ نجات کے لئے صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کی محبت ہی کافی ہے اور ان کی آل و اولاد کو طاعات و عبادات کے بغیر اور معاصی و گناہ سے گریز کئے بغیر ہی نجات مل جائے گی۔

(۱۲) ساتواں عقیدہ حقہ یہ ہے کہ اللہ رب العزت اپنے گنہگار بندوں میں سے جس کو چاہے عذاب دے کسی بھی فرقہ کو اس میں چوں و چرا کرنے کا حق نہیں ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”وہ جس کو چاہتا ہے عذاب دیتا ہے اور جس پر چاہتا ہے رحم کرتا ہے“، مگر فرقہ امامیہ یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ ان کے فرقہ کے کسی بھی فرد کو چھوٹے بڑے کسی بھی گناہ پر عذاب نہیں دیا جائے گا نہ ہی عالم برزخ میں اور نہ ہی عالم آخرت میں۔ اور وہ اپنے عقیدے کو اس بات سے مدلل کرتا ہے کہ خلاصی اور نجات کے لئے فقط حضرت علی رضی اللہ عنہ کی محبت ہی کافی ہے؛ حالانکہ یہ لوگ یہ نہیں سمجھتے کہ خلاصی اور نجات کے لئے جب صرف خدا اور رسول کی محبت بھی کافی نہیں ہے، تو پھر محض علی رضی اللہ عنہ کی محبت کیسے کافی ہو جائے گی۔

(۶) فرقہ ہفتہ ہم ذمہ اند گویند کہ علی الہ است و محمد ﷺ برائے دعوت مردم بسوئے خود فرستادہ بود، پس محمد مردم را بسوئے خود دعوت نمود نہ بعلمی۔

(۷) فرقہ ہیز دہم اثنیہ اند گویند محمد ﷺ و علیؑ ہر دو الہ اند۔

(۸) فرقہ نوزدہم خمسیہ اند کہ ہمہ پنج تن را الہ گویند۔

(۹) فرقہ ہستم نصیریہ اند کھلول الہ در حضرت علیؑ و اولاد ایشان قائل اند و گاہے لفظ الہ نیز بر علی اطلاق کنند۔

(۱۰) فرقہ بست و چہارم متنعیہ اند بعد از امام حسین رضی اللہ عنہ متنع را الہ دانند۔ (ملاحظہ ہو تحفہ اثنا عشریہ

بیان غلاۃ روافض ص ۱۲ و ۱۳) (۱)

(۱۱) کید چہارم آنکہ عوام را فریب دادہ اند بروایت احادیث کہ دلالت دارند بر کفایت محبت جناب امیرؑ

(حضرت علی کرم اللہ وجہہ) و ذریت ایشان را در نجات از عذاب آخرت بے آل کہ بجا آوردن طاعات

و اجتناب از معاصی را داخل باشد۔ (تحفہ اثنا عشریہ نول کشور پرلیس ص ۳۸) (۲)

(۱۲) عقیدہ (حقہ) ہفتم آنکہ حق تعالیٰ ہر کہ خواہد خواست از بندگان عاصی خود عذاب خواہد کرد پس ہیچ

فرقہ اورا نخواہد بود۔

قوله تعالیٰ یُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ۔ مگر امامیہ اعتقاد دارند کہ کسے از امامیہ ہیچ گناہ

صغیرہ و کبیرہ معذب نخواہد شد نہ در روز قیامت نہ در عالم قبر و ایں عقیدہ را مدلل کند با آنکہ حب علیؑ کافی سست

در خلاص و نجات و ایں نہ فہمیدہ اند کہ حب خدا واجب بتبعہ ہر گاہ در خلاص و نجات کافی نہ باشد حب علیؑ چرا کافی

خواہد بود۔ (تحفہ اثنا عشریہ باب ہشتم ص ۲۴۳) (۳)

یہ دو از دہ اقتباسات شہادت دیتے ہیں کہ مخلوق کو خدا سمجھنے کا عقیدہ مشرکانہ مبتدعین میں شاہان اودہ

کی عنایت سے پہنچا ہے اور اس بارۂ خاص میں وہ غلاۃ روافض کے ہم خیال ہیں صرف اتنا فرق ہے کہ وہ

(۱) تحفہ اثنا عشریہ، باب اول در کیفیت حدوث مذہب تشیع و انشعاب آن بفرق مختلفہ، مطبوعہ نول کشور لکھنؤ

ص ۱۲-۱۳۔

(۲) تحفہ اثنا عشریہ، باب دوم در مکائد شیعہ، فصل دوم در مکائد جزئیہ، کید چہارم، مطبوعہ نول کشور لکھنؤ

ص ۳۸۔

(۳) تحفہ اثنا عشریہ، باب ہشتم در معاد و بیان مخالفت شیعہ با ثقلین، مطبوعہ نول کشور لکھنؤ ص ۲۴۳۔

حضرت سرور عالم ﷺ اور ائمہ اہل بیت کو خدا سمجھتے ہیں اور ان لوگوں نے حضرت شیخ قدس اللہ سرہ الشریف کو خدا سمجھنا شروع کیا ہے، بات ایک ہی ہے مخلوق میں سے کوئی بھی جناب باری عزاسمہ کے برابر نہیں ہو سکتا، خواہ حضرت انبیاء علیہم السلام ہوں یا امام اور اولیاء کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین البتہ جو شخص خداوند جل وعلیٰ کے سوا کسی اور کی الوہیت کا قائل ہوگا وہ یقیناً مشرک اور کافر سمجھا جائے گا۔ خواہ وہ غلاۃ روافض ہوں یا کے مبتدعین اور ان کے تابعین۔

(۲) واقعہ نمبر ۲: مندرجہ پرچہ اول حالات اولیاء کرام اور ارشادات حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر غور کرنے سے بالکل غلط پایا جاتا ہے۔ اگر اس واقعہ کو یوں بیان کیا جاتا کہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ نے کسی وقت خاص میں خدائے تعالیٰ کے بحر بخشائش کو جوش میں دیکھ کر ارشاد فرمایا کہ اگر کسی کو اس وقت داد خداوند رحمن الرحیم سے چاہنی ہو تو مجھ سے کہے میں دعا کروں گا اور امید ہے کہ وہ قبول ہوگی، تو اس میں کوئی بھی حرج نہیں تھا، حضرات اولیاء اللہ مقربان بارگاہ خداوندی ہوتے ہیں۔ ان کو بذریعہ مکاشفہ اوقات خاص کا معلوم ہو جانا اور ان کی دعاؤں سے لوگوں کی مرادوں کا پورا ہونا کوئی غیر ممکن امر نہیں ہے۔ ان حضرات کی دعائیں اکثر قبول ہوتی ہیں اور اوقات خاص میں ان کے قبول ہونے کی بہت زیادہ توقع ہو سکتی ہے۔ مگر وہ وقت خاص ہر وقت نہیں رہتا اور نہ یہ ضروری ہے کہ تمام دعائیں قبول ہی ہو جائیں۔ رہے وہ الفاظ جو مؤلف زین المجالس نے حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کی طرف منسوب کئے ہیں وہ صریحاً الوہیت کا دعویٰ کرتے ہیں جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر کھلی ہوئی تہمت ہے۔ وہ تو صاف لفظوں میں سب کو ہدایت فرماتے رہے ہیں کہ جو مانگنا ہو خدا سے مانگو (ملاحظہ ہو ان کے ارشادات مندرجہ ضمن نمبر (۲، ۴، ۹) ان میں سے نمبر (۹) ایسا ارشاد ہے جو عین وفات کے وقت مرض الموت میں فرمایا تھا۔ یہ کب ممکن ہے جو مقدس بزرگ لوگوں کو یہ ہدایت فرمائے کہ ہر ایک معاملہ میں خدا ہی سے رجوع کریں۔ وہ خود ہی لوگوں سے کہے کہ وہ خدا کی جگہ اُن سے التجا کریں اور وہ بھی اس طریق پر کہ میں خود حاجت روائی کروں گا۔ اور یہ کہ میں حاجت روا اور مشکل کشا ہوں۔

(۳) مشرق اور مغرب کے بعید فاصلہ سے لزوماً ہر شخص کی فریاد کا سننا اور لوگوں کی سختی کو دور کرنا بھی خدائے قادر ہی کی شان ہے، کسی اور کا یہ دعویٰ خدائی کہے جانے کے قابل ہے جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کا قول نہیں ہو سکتا؛ لہذا ان الفاظ کا حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کی طرف منسوب کرنا بھی جھوٹ اور اس مقدس بزرگ پر صریحاً تہمت ہے۔

غرض یہ کہ یہ تینوں واقعات جو پرچہ اول میں سائل صاحب نے کتاب زین المجالس سے نقل کر کے بھیجے ہیں، وہ سب خلاف واقعہ اور بنائے ہوئے قصے ہیں جو حضرات اولیاء اللہ کے حالات سے کچھ بھی مناسبت نہیں رکھتے اور ان کے موافق عقیدہ رکھنا بالکل ناجائز؛ بلکہ کفر صریح ہے اسی طرح دوسرے پرچہ میں جو واقعات درج کئے ہیں وہ بھی حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر اتہام بندی کے سوا کچھ بھی اصلیت نہیں رکھتے،

مثلاً (۱) پہلے قصے میں حضرت شیخ کا اپنے خادم کی روح قبض کرنے کی وجہ سے ملک الموت علیہ السلام سے دست و گریباں ہونا نہ صرف اپنے خادم کی روح کو؛ بلکہ اس دن کے مرے ہوئے تمام مردوں کی روحوں کی زنبیل کو ملک الموت سے زبردستی چھین لینا اور تمام مردوں کا زندہ ہونا بتایا گیا ہے جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جیسے بزرگ کی شان سے بہت ہی بعید معلوم ہوتا ہے وہ تو احکام خداوندی کی موافقت سے ہی اپنا خدا تک پہنچنا بیان فرماتے ہیں بھلا ان سے احکام خداوندی کی مخالفت کا ظہور کیسے ہو سکتا تھا۔ اور حضرت ملک الموت جو خدا کے بھیجے ہوئے اور اس قادر مطلق کی حکم کی تعمیل کر رہے تھے اُن سے مزاحمت کرنا اور ان کی زنبیل چھین لینے کا کون موقع تھا اور انھیں معلوم نہیں تھا کہ یہ مزاحمت حکم خداوندی کی نافرمانی ہے۔

چونکہ..... اور..... میں ایسے لوگ کثرت سے موجود ہے جو حکام وقت کے سپاہیوں اور چہرہ سیوں سے مقابلہ کر کے قانون شکنی کرتے رہتے ہیں۔ اور اپنی ان جاہلانہ حرکات پر فخر کیا کرتے ہیں مؤلف زین المجالس نے انہیں لوگوں پر قیاس کر کے اپنی اس ناپاک تحریر میں حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر یہ اتہام بندی کی ہے خدا اس کو شرمائے اور توبہ کی توفیق دے کہ اس نے شیخ علیہ الرحمۃ کی سخت توہین کی ہے جو بزرگ نزول احکام قضاء و قدر کے وقت خدا پر اعتراض کرنے کو بھی موت دین موت توحید وغیرہ فرماتے ہوں اور بجائے چوں و چرا کرنے کے ہاں کہنے کو تیار ہو کیا وہ ملک الموت سے جو حکم خداوندی لے کر آئے تھے اس طریقے پر مزاحمت کر سکتے تھے۔ حالانکہ وہ خود اپنے اور اپنے اہل و عیال اور اپنے زمانہ والوں کے بارہ میں خداوند تعالیٰ سے کسی قسم کا تعارض کرنے کو منع فرماتے ہیں (ملاحظہ ہوں آپ کے ارشادات کے ضمن ۶ کا پہلا حصہ)

(۲) دوسرا واقعہ بھی پرچہ دوم میں ایسا ہی غلط اور بے سرو پا معلوم ہوتا ہے اور اس میں حسب ذیل نقص اور ہیں: (الف) جو شخص حضرت شیخ جیسے مقدس بزرگ کا خادم ہو وہ ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا کہ اس کو خدا کی پہچان اور رسول ﷺ کی رسالت کا بھی علم نہ ہو جس بزرگ کی بدولت دور دور کے رہنے والے مسلمان ہوئے۔

کیا ان کا خادم خاص دولت اسلام سے جو خدا کے پہنچانے اور رسول کے رسول جاننے پر موقوف ہے محروم رہ سکتا ہے ان کی نظر کیمیا اثر سے تو جاہل سے جاہل شخص بھی عالم اور عارف باللہ بن سکتا تھا؛ لہذا یہ بھی حضرت شیخ کی بہت بڑی توہین ہے کہ ان کی تعلیم اور ان کی خدمت کے اثر کو اس درجہ ناقص بتایا گیا ہے۔

(ب) جبکہ وہ خادم بقول مؤلف زین المجالس کا فر تھا کہ خدا و رسول کو بھی نہیں جانتا تھا تو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جو ایک با خدا بزرگ تھے کس طرح اسکے عذاب سے بچانے کی کوشش فرما سکتے تھے؛ اس لئے کہ جب حضرت سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو اپنے والد کی مغفرت کے لئے دعا کرنے سے روک دیا گیا اور حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چچا کے لئے دعا نہیں فرما سکے (۱) جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جیسے عالم باعمل بزرگ سے ہرگز پوشیدہ نہ تھا تو وہ ایسی جرات کیوں فرماتے اور وہ بھی اس طریق پر جس سے سرکشی کا اظہار ہو رہا ہے۔

(ج) جب دوسری مرتبہ اس خادم کے بھی عذاب کا حکم خداوندی جل و علانے صادر فرما دیا تو یہ ممکن ہے کہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جیسا بزرگ اس حکم کی تعمیل میں فرشتوں سے مزاحمت بیجا کر کے چھینتے اور ان حکموں کی تعمیل میں حارج ہو کر وقوع کذب و خلف و عید غیر مشروط کا نقص (معاذ اللہ منہا) خدائے اصدق القا کلین و قادر مطلق کی ذات ستودہ صفات پر عائد کراتے یا کم سے کم اس قادر مطلق کے عاجز ہونے کا ثبوت بہم پہنچاتے۔

(د) اس جھوٹی حکایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نعوذ باللہ جناب باری عزاسمہ کو جو اعلام الغیوب ہیں پہلے سے یہ علم نہ تھا کہ وہ شخص حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کا خادم ہے اور خود حضرت شیخ بھی جو نزول احکام قضا و قدر پر تسلیم خم کرنے کی دوسروں کو بھی ہدایت فرماتے تھے۔ (ملاحظہ ہو آپ کے اقتباس نمبر ۶) اور خود اس سر تسلیم خم کرنے ہی کی بدولت اس درجہ پر فائز ہوئے تھے۔ (ملاحظہ ہو آپ کے ارشادات کا اقتباس نمبر ۳)

اپنے ہی ارشاد کے خلاف احکام قضا و قدر کی خلاف ورزی اور اسلام کے قانون مستمر کو توڑنے کیلئے آمادہ ہو گئے جو ان کی ذات بابرکت سے بسا محال ہے۔

(۱) مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ۝ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ. [سورة التوبة رقم الآية: ۱۱۳-۱۱۴]

چونکہ یہ امور قواعد علم عقائد و حالات اولیاء اللہ اور خود ارشادات حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کے سراسر خلاف ہیں لہذا ان قصوں کے جھوٹ ہونے میں کسی مسلمان کو شک نہیں ہو سکتا؛ بلکہ یقیناً یہ افتر پردازی و رافض کے اس خیال ناقص کی ترویج کے لئے کی گئی ہے کہ سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور ان کی ذریت طاہرہ کی محبت عذاب قبر و آخرت سے نجات ملنے کے لئے کافی ہے جس میں طاعات کی بجا آوری اور اجتناب از معاصی کو دخل نہیں۔ (ملاحظہ ہو تحفۃ اثنا عشریہ کے اقتباسات نمبر ۱۱ و ۱۲)

روافض کے اس خیال میں صرف اُس قدر ترمیم کی گئی ہے کہ بجائے حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور ان کی ذریات کے حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کا نام نامی تجویز کیا گیا ہے حالانکہ بدون بجا آوری طاعات و اتباع احکام شریعت زبانی محبت اس بارہ میں کچھ بھی کام نہیں آ سکتی خواہ وہ محبت کیسی کیوں نہ ہو۔ (ملاحظہ ہو تحفۃ اثنا عشریہ کا اقتباس ۱۲)

(۳) مُردوں کا زندہ ہونا حضرات اولیاء کا ملین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی دعا و کرامت سے بیشک ممکن ہے مگر خداوند قادر مطلق کے فعل احیاء کا کسی بزرگ کو ہمیشہ کے لئے مل جانے کا اعتقاد اس طرح سے کہ وہ فعل اس بزرگ کی ایسی صفت مستقلہ بن جائے کہ جب چاہیں بدون شرط ارادہ خداوندی اس سے کام لے سکیں بروئے قواعد شریعت نادرست بلکہ کفر ہے اور خدا کی کسی صفت خاص کے کسی مخلوق میں ہونے کا عقیدہ رکھنے کا مفہوم یہی ہے کہ غیر خدا کو خدا سمجھ لیا گیا؛ لہذا اس کے شرک میں شبہ نہیں ہو سکتا۔ مشرکین عرب اپنے بتوں کو خدا اور بذاتہا حاجت روا نہیں کہتے تھے؛ بلکہ یوں کہتے تھے کہ خدا نے ان کو یہ صفات حاجت روائی وغیرہ دیدی ہیں، تاہم قرآن شریف میں ان کو مشرک قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے بدون دلیل شرعی جو لوگ خدا کی صفت احیا حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کو دیئے جانے کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ بھی ویسے ہی مشرک اور کافر ہیں۔ جیسے کہ کفار عرب تھے۔

پس مسلمانوں کو چاہیے کہ ایسی کتاب کا پڑھنا پڑھانا، سننا سنانا ترک کر دیں اور جنہوں نے لاعلمی سے ایسا عقیدہ رکھا ہے توبہ کر کے اپنا ایمان درست کریں۔

واللہ أعلم بالصواب وإلیہ المرجع والمآب.

(تمتہ خامسہ ص ۳۴۰)

ید اللہ جیسے تشابہات کے معنی سے متعلق تحقیق

سوال (۳۴۱۴): قدیم ۶/۸۰- زید کہتا ہے کہ قرآن شریف میں جہاں کہیں لفظ ید کی اضافت اللہ کی طرف کی گئی ہے جیسے: یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ تو وہاں ید سے مراد قدرت ہے؛ کیونکہ ید وغیرہ اجزاء جسم سے حق تعالیٰ پاک و منزہ ہے۔ اور عمر و کہتا ہے کہ قدرت علیحدہ صفت حق تعالیٰ کی ہے اور ید دوسری صفت اس کی مستقل ہے ید سے قدرت مراد لینا اس سے ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے اور یہ مذہب اہل قدر اور معتزلہ اور امامیہ شعیہ کا ہے۔ باقی لفظ ید تشابہات میں سے ہے جو کچھ اسکی مراد ہے اس کو حق تعالیٰ ہی جانتا ہے اور ہم اس کے ادراک سے عاجز ہیں۔

ہكذا في شرح الفقه الأكبر لأبي المنتهي. (۱)

اب دریاقت طلب یہ امر ہے کہ ہر دو قول مذکورہ میں سے کون سا قول حق مطابق اہل سنت والجماعت ہے؟ بینواتو جروا

(۱) ولہ ید و وجہ و نفس کما ذکرہ اللہ تعالیٰ فی القرآن بقولہ تعالیٰ: ید اللہ فوق أیدہم وبقولہ: یبقی وجہ ربک، وبقولہ حکایۃ عن عیسیٰ علیہ السلام، تعلم ما فی نفسی ولا أعلم ما فی نفسک و فی بعض النسخ فما ذکرہ اللہ تعالیٰ فی القرآن من ذکر الوجہ والید، و النفس فهو له صفات بلا کیف أي أصلها معلوم و وصفها مجهول لنا فلا یطل الأصل المعلوم بسبب التشابه والعجز عن درک الوصف وروی عن أحمد بن حنبل أن کیفیۃ مجهولة والبحث عنها بدعة ولا یقال إن یدہ قدرته أو نعمته؛ لأن فی هذا القول إبطال الصفة التي دل علی ثبوتها القرآن وهو أي إبطال الصفة قول أهل القدر والاعتزال والإمامیۃ من الشیعۃ ولكن یدہ صفته بلا کیف وكذا وجهه ونفسه قال الشيخ الإمام فخر الإسلام علي البزدوي فی أصول الفقه: وكذلك إثبات الید والوجہ عندنا معلوم بأصله متشابه بوصفه ولن يجوز إبطال الأصل بالعجز عن ردک الوصف. (شرح الفقه الأكبر لأبي المنتهي أحمد بن محمد المغنيسادي المصري، جامعة الملك السعودية ص: ۱۴-۱۵-۱۶)

الجواب: اصل مذہب سلف کا یہی ہے جو عمر و کہتا ہے؛ لیکن اجراء علی الحقیقت کے ساتھ تنزیہ کا محفوظ رکھنا اور اجراء علی الحقیقت کو اجراء علی الظاہر کا مغائر سمجھنا تحمل عقول عامیہ سے ارفع تھا؛ اس لئے متأخرین نے تاویل مناسب کی اجازت دیدی؛ لیکن حقیقی معنی کی (۱) بھی نفی نہیں کی اور یہی فرق ہے ان مآولین اور اہل بدعت کے درمیان۔

کیم صفر ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۴۴۱)

رسالہ نہایہ الادراک فی اقسام الاشراک

سوال (۳۴۱۵): قدیم ۶/۸۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ شرک جس کے بارے میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ:

(۱) والجواب أن ذلک وهم محض وحکم علی غیر المحسوس بأحكام المحسوس والأدلة القطعية قائمة علی التنزیہات فیجب أن یفوض علم النصوص إلى الله تعالیٰ علی ما هو دأب السلف إیثاراً للطریق الأسلم أو یأول بتأویلات صحیحة علی ما اختاره المتأخرون دفعاً للمطاعن الجاهلین وجذباً لصیغ القاصرین سلوکاً للسبیل الأحکم. (شرح العقائد النسفیة، الدلیل علی کونه تعالیٰ لا یوصف بالماہیة ولا بالکیفیة ولا یتممکن فی مکان ولا یتجری علیہ زمان، مکتبہ نعیمیہ دیوبند ص: ۴۲)

وتوضیح الکلام أن هذه النصوص تسمى المتشابهات ونصوص الصفات المتشابهة، وعلماء السنة بعد إجماعهم علی أن معانیها الظاهرة غیر مرادة ذهبوا مذهبن أحدهما مذهب السلف وهو الإیمان بما أراد الله سبحانه وتفویض علمها إلیه تعالیٰ مع تنزیهه عن التجسم والتشبه وقالوا: الاستواء علی العرش والید والرجل وسائر ما نطق به تلك النصوص صفات للحق سبحانه لانعرف کنهها وفي بعض نسخ الفقه الأكبر المنسوب إلى الإمام الأعظم أن تأویلها إبطال للصفات وهو قول المعتزلة. انتهى

ثانیہما مذهب الخلف تفسیرہا بما یتلیق به تعالیٰ لإشتهار المذاهب الفاسدة فی زمانهم وتضلیل المشبهة عوام المسلمین ففعلوا ذلك حفظاً للدين. (النبراس شرح العقائد النسفیة، مکتبہ امدادیہ ملتان ص: ۱۲۰ شرح الفقه الأكبر لملا علی القاری، مکتبہ اشرفیہ دیوبند: ص ۴۴ ص ۴۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ. الْخ (۱)

اس شرک کی کیا حقیقت ہے اور آیا اس شرک کا کوئی مرتبہ ایسا بھی ہے کہ بعض غیر اللہ کو اس درجہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنا منافی نجات ہو، اور بعض کو شریک کرنا منافی نجات نہ ہو مثلاً ایک تو بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو خاص نیت و اعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا ہے یا ان پر حلوہ، مالیدہ، شیرینی وغیرہ چڑھانا ہے۔ دوسرے بتوں یا پتیل کے درخت کو اسی نیت و اعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا حاجت مانگنا ان پر حلوہ وغیرہ چڑھانا ہے تو کیا یہ ہو سکتا ہے کہ ان بزرگوں کی مقبولیت عند اللہ ہونے کی وجہ سے وہ سجدہ وغیرہ کرنا منافی نجات نہ ہو، اور بتوں پتیل کے ساتھ وہی برتاؤ منافی نجات ہو اور اگر یہ نہیں ہو سکتا، بلکہ شرک کا ہر درجہ اور ہر مرتبہ منافی نجات ہے تو کیا وجہ ہے کہ بزرگوں یا تعزیہ وغیرہ کو سجدہ کرنے اور ان سے مرادیں مانگنے، حلوہ مالیدہ چڑھانے کو شرک منافی نجات نہ کہا جاوے اور پتیل کے درخت پتوں وغیرہ کیساتھ وہی برتاؤ شرک منافی نجات سمجھا جاوے؛ حالانکہ مشرکین مکہ بھی بتوں کو اللہ تعالیٰ کے ماتحت بلکہ وسیلہ قرب الی اللہ کا سمجھتے تھے؛ چنانچہ ارشاد ہے:

مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ. (۲)

اور جس طرح تعزیوں کی نسبت حضرات شہداء کربلا کی طرف کی جاتی ہے ایسے ہی بتوں کو بھی حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جاتا تھا؛ چنانچہ کوئی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نامزد تھا اور کوئی حضرت ادیس علیہ السلام کے ساتھ پس شرک کی حقیقت کیا ہے جو اول میں پائی جاتی ہے، اور دوسرے میں نہیں؟ بینوا تو جروا

الجواب: وہ شرک جس پر عدم نجات خلود نامرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو حاشیہ خیالی میں شرح مقاصد سے نقل کی ہے۔

أَنَّ الْكَافِرَ (*) إِنَّ أَظْهَرَ الْإِيمَانَ فَهُوَ الْمُنَافِقُ، وَإِنْ أَظْهَرَ كُفْرَهُ بَعْدَ الْإِيمَانِ فَهُوَ الْمُرْتَدُ.

(*) الْكُفْرُ ضِدُّ الْإِيمَانِ أَيْ أَنْكَارُ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا

أَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ التَّصَدِيقُ.

(۱) سورة النساء رقم الآية: ۴۸ -

(۲) سورة الزمر رقم الآية: ۳ -

وإن قال بالشريك في الألوهية فهو المشرك (*) ۵۱. ص: ۱۲۴. (۱)
پس اب سمجھنا چاہئے کہ مشرکین عرب جو اصنام کی عبادت کرتے تھے اور قبر پرست مسلمان جو قبروں
یا تعزیوں کو سجدہ کرتے ہیں دونوں میں فرق ہے، مشرکین عرب ان کو شریک فی الالوہیہ کرتے تھے اور زبان
سے بھی ان کو شریک خدائی کہتے تھے۔

دل علیہ قولہ تعالیٰ: وَجْعَلُوا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلّٰهِ
بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا. (۲) وَجْعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ. (۳)
وقال تعالیٰ: وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا. غیر ذلک من الآيات. (۴)
اور گو وہ لوگ اس میں تاویل میں کرتے تھے مگر اسی کے ساتھ کلمہ توحید سے متوحش بھی ہوتے تھے
اور کہتے تھے: أَمْ جَعَلَ الْإِلَٰهَةُ إِلَهًُا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ. (۵)
اور طواف میں کہتے تھے: لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ إِلَّا شَرِيكًا هُوَ لَكَ فَيَمْلِكُهُ وَمَا مَلِكُ. (۶)

(*) وتسامه وإن تدین بدین من الأديان والكتب المنسوخة فهو الكتابي، وإن ذهب
إلى قدم الدهر واسناد الحوادث إليه، فهو الدهري، وإن كان لا يثبت الباري فهو المعطل
وإن كان مع اعترافه نبوة النبي يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق فهو الزنديق. اه فاحفظه، فإنه
تفصيل حسن. ۱۲ امنہ

(۱) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للعلامة محمد بن علي التهانوي، حرف
الكاف، مكتبه لبنان ناشرون بيروت ۱۳۶۹/۲۔
(۲) سورة الأنعام رقم الآية: ۱۳۶۔
(۳) سورة الأنعام رقم الآية: ۱۰۰۔
(۴) سورة فصلت رقم الآية: ۹۔
(۵) سورة ص رقم الآية: ۵۔

(۶) عن ابن عباس قال: كان المشركون يقولون: لبيك لا شريك لك. قال:
فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ويلكم! قد، قد، فيقولون: إلا شريكاً هو لك تملكه
وما ملك. يقولون هذا وهم يطوفون بالبيت. (مسلم شريف، كتاب الحج، باب التلبية وصفتها
ووقتها، النسخة الهندية ۳۷۶/۱، بيت الأفكار رقم: ۱۱۸۵)

اور قبر پرست یا تعزیہ پرست ایسے نہیں ہیں نہ وہ کلمہ توحید کے منکر ہیں نہ اس سے متوحش ہیں؛ بلکہ بلا استثناء خدا تعالیٰ کو معبود واحد کہتے اور اپنے کو مسلمان کہتے ہیں اور ہنود اپنے دیوتاؤں کو شریک الوہیت مانتے ہیں اور کلمہ توحید سے منکر و متوحش ہیں جیسا کہ مشرکین عرب کی حالت اوپر معلوم ہوئی ہے۔ پس دونوں میں فرق یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں کا شرک عملی ہے جب تک کہ وہ اپنے کو مسلم موحد کہتے رہیں اور ہنود کا شرک اعتقادی و عملی دونوں سے مرکب ہے یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ سجدہ غیر اللہ کو کرنا مطلقاً شرک نہیں؛ بلکہ بعض صورتوں میں امارت شرک ہے باقی حقیقت شرک وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔

أي القول بالشریک في الألوهية قلباً ولساناً. قال في شرح العقائد: ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع إمارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالأدلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر. ۵۱: ص ۱۲۸. (۱)

باقی قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرنا یہ علامت تکذیب شرع نہیں؛ کیونکہ کفار میں ان کی عبادت رائج نہیں، ہاں جس چیز کی عبادت کفار میں رائج ہے اس کو سجدہ کرنا قضاء حکم کفر کو مستلزم ہوگا۔

كما صرح به في حاشية شرح العقائد صفحة مذکور. (۲)

اور دیا یہ اگر تصدیق و ایمان قلبی میں خلل نہ ہوا عند اللہ مومن ہوگا علامہ ابن تیمیہ کی کتاب صراط مستقیم۔ (ص ۱۵۰ سے ص ۱۶۵) (۳)

ملاحظہ ہو علامہ نے اس میں تعظیم قبور اور سجدہ قبور کے متعلق سخت تہدید کی کلام فرمایا ہے مگر ان لوگوں کو کافر و مشرک نہیں کہا جو اس میں مبتلا ہیں ہاں مشابہ مشرکین ضرور کہا نیز حدیث میں ہے:

لعن الله اقواما اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد. (۴)

(۱) شرح العقائد النسفية، مبحث الكبيرة، مكتبة نعيمية ديوبند ص: ۱۰۸

(۲) فلو ارتكب المؤمن شيئاً من هذه الأمور حكم عليه بأنه كافر؛ لأنه يعلم أنه مكذب. حاشية شرح العقائد، مبحث الكبيرة، مكتبة نعيمية ديوبند ص: ۱۰۸

(۳) ملاحظہ ہو اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة أصحاب الحميم لابن تیمیہ، فصل في أنواع الأعياد المكانية، بعض الأمكنة والقبور التي ابتدعها الناس، دار عالم الكتب بيروت ۱۵۵/۲ تا ۱۶۸۔

(۴) عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في مرضه الذي مات فيه لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مسجداً. قالت: ولو لذلك لأبرزوا قبره ←

واللّٰھم لا تجعل قبري وثناً يعبد الخ. (۱)

مگر اس سے فقہاء نے سجدہ قبر کی حرمت ہی مستنبط کی ہے، کسی نے ساجد کو محض سجدہ کی وجہ سے کافر نہیں کہا۔

اللّٰھم الا أن یقر بأنہ علی طریق العبادة وإن صاحب القبر معبود أي شریک فی الألوهیة. فافهم واللّٰھ تعالیٰ أعلم وفي الفتاویٰ الکامیلة أقول ولا یخفی ما حصل لكثیر من العوام بسبب تعظیم قبور الأولیاء وارضاء الستور علیہا من الضرر العظیم فی اعتقادہم فأنہم یعتقدون فی الأولیاء التأثير مع اللّٰھ تعالیٰ حتیٰ إنہم ترکوا النذر للّٰھ تعالیٰ وهو مشروع وأکثروا من النذر للأولیاء والتقرب إلیہم وترکوا الحلف باللّٰھ تعالیٰ حتی صار عندهم کالعدم ولا یتجاسرون علی الحلف بہم لا اعتقادہم ان من حلف بولي حانثا یضره فی بدنه وماله واولادہ، وهذا من الشریک والعیاذ باللّٰھ تعالیٰ. الا ترى مارواه صاحب الحجة البالغة من قوله صلی اللّٰھ علیہ وسلم من حلف بغير اللّٰھ فقد اشرك قال وحمله بعضهم علی الزجر والتغلیظ وليس كذلك فإنه علی ظاہرہ حیث یحلفون معتقدين فیہم انہم یضرونہم فی ابدانہم وأموالہم حتی سمعت من بعض قضاة الروم الموصوفین بالعلم والصلاح أنه قال: لو مکت من ہدم قبور الأولیاء لہدمتہا بأجمعہا کما فعل عمر بن الخطاب رضی اللّٰھ عنہ بالشجرة التي وقعت تحتها البیعة لما بلغہ أن قوماً یأتونہا ویصلون عندها، فإنه قلعہا بأصولہا مخافة ضرر العامة بها

← غیر אני آخشی أن یتخذ مسجداً. (بخاری شریف، کتاب الجنائز، باب ما یکرہ من اتخاذ

المساجد علی القبور، النسخة الهندیة ۱/۱۷۷، رقم: ۱۳۱۵، ف: ۱۳۳۰)

أبوداؤد شریف، کتاب الجنائز، باب فی البناء علی القبر، النسخة الهندیة ۲/۶۰،

دار السلام رقم: ۳۲۲۷۔

(۱) عن عطاء بن یسار أن رسول اللّٰھ صلی اللّٰھ علیہ وسلم قال: اللّٰھم لا تجعل قبري

وثناً یعبد، أشد غضب اللّٰھ علی قوم اتخذوا قبور أنبیائہم مساجد. (موطأ إمام مالک، کتاب

قصر الصلاة فی السفر، جامع الصلاة، مکتبہ بلال دیوبند ص: ۶۰)

وفي الصحيح عن ابن عمران: الشجرة أخفيت(*) قالوا: والحكمة أن لا يحصل الا فتنان بها لما وقع تحتها من الخير فلو بقيت لما أمن تعظيم الجهال لها حتى ربما اعتقدوا ان لها قوة نفع أو ضرر كما نشاهد الآن فيما هو دونها ولذلك اشار ابن عمر بقوله كان خفاءها رحمة من الله تعالى وروى ابن سعد بإسناد صحيح عن نافع ان عمر بلغه ان قومًا ياتون الشجرة ويصلون عندها فتوعدهم ثم أمر بقطعها فقطعت. اه من الجمل على الجلالين ومما وقع من بعض العامة من اعتقاد التأثير في الأولياء كتب في حق عموم أهل السنة والجماعة الفرقة الوها بية رسائل عديدة في اشراكهم حق إنهم يعبرون عنا معاشر أهل السنة بالمشركين وإذا تمكنوا بواحد منا قالوا اقتلوا المشرک والمصيبة العظيمة في فقهاء القرى فإنهم يأمرؤن العوام عند توجه الحلف عليهم بالحلف بالولي ويقولون ان فيه إظهار الحق فانظر كيف يتوسلون إلى إظهار الحق الدينوى بضيا ع الدين من أصله فلاحول ولا قوة إلا بالله تعالى. اه (ص: ٢٦٢، ص: ٢٦٥) (١)

قلت: دلت العبارات المخطوط عليها على أن تعظيم غير الله تعالى بالندره والحلف والسجدة بين يديه إن كان مقرونًا باعتقاد تأثيره مع الله تعالى فهو من الشرك وصاحبه مشرک عملاً واعتقاداً قال العلامة العارف ابن القيم: في شرح منازل السائرين والعبادة تجمع اصلين غاية الحب بغاية الذل الخضوع. اه وقال محشيه: العبادة تتضمن غاية الحب والخضوع كما قال ولكن ليس هذا كل معناها، فإن العاشق قد يجمع هذين المعنيين ولا يكون عابدا المعشوقة وإنما العبادة عبارة عن الاعتقاد والشعور بان للمعبود سلطة غيبية فوق الأسباب يقدر بها على النفع والضرر فكل دعاء أو ثناء أو تعظيم يصاحبه هذا الاعتقاد والشعور فهو عبادة. اه ص: ٢٠، ج: ١ (٢)

(*) قلت: والجمع وبين ما تقدم عن عمر أنه قلعه أن الشجرة الأصلية أخفيت واتخذت العامة مكانها شجرة أخرى قريبة منها وظنوها هي فقلعه عمر رضي الله عنه - والله أعلم -

(١) الفتاوى الكاملية، كتاب الحظر والإباحة قديم ص: ٢٦٤-٢٦٥ -

(٢) مدارج السالكين شرح منازل السائرين لابن القيم الجوزية، فصل سر الخلق والأمر

والشرائع، دار الكتاب العربي بيروت ٩٥/١ -

ان عبارات کا مقتضایہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں میں جو لوگ اہل قبور یا تعزیہ کی نسبت تاثیر غیبی کے معتقد ہیں وہ مشرک ہیں اور جو محض ظاہری تعظیم کے طور پر ان کو سجدہ وغیرہ کرتے ہیں اور ان کے معتقد نہیں وہ شرک عملی کی وجہ سے فاسق ہیں کافر نہیں اور حضرت شیخ نے اعتقاد تاثیر و عدم اعتقاد تاثیر کا معیار فرق یہ بیان فرمایا ہے کہ بعض کا تو یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مخلوق کو جو اس کا مقرب ہے کچھ قدرت مستقلہ نفع و ضرر کی اس طرح سے عطا فرمادی ہے کہ اس کا اپنے معتقد و مخالف کو نفع یا ضرر پہنچانا مشیت جزئیہ حق پر موقوف نہیں گوارو کرنا چاہے تو پھر قدرت حق ہی غالب ہے جیسے سلاطین اپنے نائبین حکام کو خاص اختیارات اس طرح دے دیتے ہیں کہ ان کا اجراء اس وقت سلطان اعظم کی منظوری پر موقوف نہیں ہوتا گوارو کرنا چاہے تو سلطان ہی کا حکم غالب رہے گا سو یہ عقیدہ تو اعتقاد تاثیر ہے اور مشرکین عرب کا اپنے الہیہ باطلہ کے ساتھ یہی اعتقاد تھا۔

اور بعض کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ایسی قدرت مستقلہ تو کسی مخلوق میں نہیں مگر بعض مخلوق کو قرب و قبول کا ایسا درجہ عطا ہوتا ہے کہ یہ اپنے متوسلین کے لئے سفارش کرتے ہیں پھر اس سفارش کے بعد بھی ان کو نفع و ضرر کا اختیار نہیں دیا جاتا؛ بلکہ حق تعالیٰ ہی نفع و ضرر پہنچاتے؛ لیکن اس سفارش کے قبول میں تخلف کبھی نہیں ہوتا اور اس سفارش کی تحصیل کے لئے اس کے ساتھ بلا واسطہ یا بواسطہ معاملہ مشابہ عبادت کرتے ہیں یہ عقیدہ اعتقاد تاثیر نہیں ہے؛ لیکن بلا دلیل شرعی بلکہ خلاف دلیل شرعی ایسا عقیدہ رکھنا معصیت اعتقاد یہ اور مشابہ عبادت معاملہ کرنا معصیت عملیہ ہے اور اسی مشابہت کے سبب اطلاقات شرعیہ میں اس کو مشرک کہہ دیا جاتا ہے۔

قال الشيخ: هذا ما سنعلي. واللہ اعلم اشرف علی

أقول ومن ههنا لم يكفر مشايخنا وأكابرنا عابدي القبور وساجدين لها وأمثالهم لحملهم حالتهم على الصورة الثانية دون الأولى وقرينته دعوى هؤلاء الإسلام والتوحيد والتبري من الشرك بخلاف مشركي العرب والهند فإنهم يتوحشون من التوحيد ومن نفي القدرة المستقلة عن الهتهم وقالوا: أجعل الألهة إلهاً واحداً. واللہ اعلم

تمة الرسالة المسماة (۴۳۴)

سوال (۳۴۱۶): قدیم ۶/۸۵ - بنهایة الإدراک فی أقسام الإشراک

من سیدی حکیم الأمة مجدد الملة دام مجده وعلاه

تقریر مذکور فارق بین الشرکین جو کہ ماخوذ ہے کلیات شرعیہ سے اپنے دونوں دعووں کے اعتبار سے (ایک یہ کہ مشرکین اس تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے دوسرے یہ کہ تصرف مقید بالاذن کا قائل ہونا شرک اکبر نہیں) زیادت اقناع میں محتاج تھی اولہ جزئیہ کی جن سے ایک مدت تک باوجود فکر و بحث کے ذہن خالی رہا، الحمد للہ پرسوں اور کل میں علی التعاقب تین دلیلیں ذہن اور نظر میں گذریں جن کا مجموعہ دونوں دعووں میں تردد کے لئے بالکل کافی ہے۔ دلیل اول عقلی بر اصول میزانیین جو اپنی جزئیت کے سبب کلیات سے زیادہ کافی ہے وہ یہ ہے کہ مسئلہ توحید الہ واجب عقلی ہے خواہ بدیہی ہو یا نظری یہ دوسری بحث ہے اور کسی حکم کا وجوب عقلی مستلزم ہوتا ہے، اس کی نفیض کے امتناع عقلی کو پس نفیض وحید کا حکم ممتنع ہوگا اور اس نفیض کی دو قسمیں ہیں ایک نفی الہ کہ کفر ہے۔ دوسرے تشریک الہ آخر معہ کہ شرک ہے اور مقسم کا امتناع مستلزم ہوتا ہے۔ اس کے سبب اقسام کے امتناع کو پس شرک کے لئے لازم ہوا کہ وہ کسی امر ممتنع کا اعتقاد ہوگا اور اس امتناع و استحالہ کی طرف نصوص بھی مشیر ہیں۔

کقولہ تعالیٰ: قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ إِلَهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا بُتْغُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا. (۱)
وقوله تعالیٰ: لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهَةٌ، إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا. (۲) وقوله تعالیٰ: مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ، مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ. (۳) وقوله تعالیٰ: لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ. (۴) ونحوها من الآيات على ما فسرنا في بيان القرآن (*)

(*) فقد فسرناها فيه بحيث تكون الآية مشيرة إلى بيان الاستحالة والإمتناع المذكورين - ۱۲ منہ

(۱) سورة الاسراء رقم الآية: ۴۲ -

(۲) سورة الأنبياء رقم الآية: ۲۲ -

(۳) سورة المؤمنون رقم الآية: ۹۱ -

(۴) سورة الزمر رقم الآية: ۴ -

اور تصرف مقید بالا ذن عقلاً مُمتنع نہیں پس وہ شرک نہ ہوگا گو کسی تصرف منفی بالنص کا اعتقاد بوجہ مخالف نص کے معصیت یا کفر یا بدعت ہو علی اختلاف مراتب النص و مراتب الخلفہ۔ مگر شرک کسی حال میں نہ ہوگا اور جاہلان عرب کا مشرک ہونا نص سے ثابت ہے پس لامحالہ وہ تصرف غیر مقید بالا ذن کے قائل تھے اس سے بحمد اللہ تعالیٰ دونوں دعوے ثابت ہو گئے۔

دلیل ثانی نقلی من الأقوال المنقولة وعن العلماء الربانيين جو بوجہ صراحت موافقت اکابر کے دلیل عقلی سے زیادہ ثانی ہے۔

وهي هذه قال العلامة القاضى محمد على التهانوى: في كتابه كشاف اصطلاحات الفنون المؤلف سنة ألف ومائة وثمانية وخمسين من الهجرة في معنى المشرك بالكسر انباز شدن واعتقاد انباز بخدا مے بے انباز کذا فی المنتخب قال العلماء الشرك على أربعة أنحاء الشرك في الألوهية والشرك في وجوب الوجود والشرك في التدبير والشرك في العبادة وليس أحد يثبت لله تعالى شريكا يساويه في الألوهية والوجوب والقدرة والحكمة إلا الثنوية فإنهم يشتون إلهين أحدهما حكيم يفعل الخير. والثاني: سفيه يفعل الشر ويسمّون الأول باسم يزدان والثاني باسم اهر من وهو الشيطان بزعمهم. واما الشريك في العبادة والتدبير ففي الذاهبين إليه كثرة فمنهم عبدة الكواكب. وهم فريقان منهم من يقول إنه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تدبير العالم السفلى إليها فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب تعبداً لله ونطيعه وهؤلاء هم الفلاسفة ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الأفلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم فهي المدبرة لأحوال العالم السفلي وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وممن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم أيضا عبدة الأوثان ولا بد من بيان سبب عبادة الأوثان اذ عبادة الا حجار من جم غفیر عقلاء ظاهر البطلان وقد ذكروا إلهها وجوها والوجه الأول ان الناس لما رأوا تغيرات هذا العالم منوطة ومربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس

تحدث الفصول الأربعة التي بسببها تحدث الأحوال المختلفة في هذا العالم، ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا انبساط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها في طوابع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلبت على ظنونهم ان مبدأ الحوادث هو الاتصالات الكوكبية فبالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقدها واجبة الوجود لذواتها وهي خلقت هذا العالم ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للإله الأكبر الا انها هي المدبرة لأحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين اثبتوا الوسائط بين الإله الأكبر وبين أحوال هذا العالم ثم انهم لما رأوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الأبصار في أكثر الأوقات اتخذوا لكل كوكب صنماً من الجوهر المنسوب إليه كاتخاذهم صنم الشمس من الذهب والياقوت والألماس ثم اشتغلوا بعبادة تلك الأصنام وغرضهم منها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها واما الأنبياء فلهم مقامان أحدهما إقامة دليل على ان هذه الكواكب لا تأثير لها البتة في أحوال هذا العالم لما قال الله تعالى 'الا له الخلق والأمر بعد ان بين انها مسخرات وثنائهما ان بتقدير تأثيرها دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الخالق أولى' من الاشتغال بعبادة المخلوق وفي الكشف في تفسير قوله تعالى 'فلا تجعلوا لله اندادا وأنتم تعلمون' الندالمماثل في الذات المخالف في الصفات فان قلت كانوا يسمون اصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب وما كانوا يزعمون انها تخالف الله وتناديه؟ قلت: لما تقربوا اليها وعظموها وسموها الهة اشتبهت حالهم حال من يعتقد انها آلهة مثله قادرة على مخالفتة ومضادته فقليل لهم ذلك على سبيل التهكم. اه

والوجه الثاني: ما ذكره أبو معشر وهو ان كثيرا من أهل الصين والهند كانوا يثبتون الإله والملائكة إلا أنهم يعتقدون أنه تعالى 'جسم ذو صورة حسنة وكذا الملائكة لكنهم احتجوا عنا بالسموات فاتخذوا صوراً وتمائيل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الإله وصورة اخرى دونها في الحسن ويجعلونها

صورة الملكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزلفي من الله وملائكته فالسبب على عبادة الاوثان على هذا اعتقاد ان الله سبحانه جسم وفي مكان.

الوجه الثالث: ان القوم يعتقدون ان الله فوض تدبير كل من الاقاليم الى ملك معين وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوى بعينه فيقولون مدبر البحار ملك، ومدبر الجبال ملك اخر وهكذا فاتخذوا لكل واحد من الملكة المدبرة صنما مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الكلى. ٥١ (ص: ٤٤١-٤٤٦) (١) قلت: وذكر مثل ذلك المفسر العلامة نظام الدين النيسابورى القمي في تفسيره غرائب القرآن فقال واعلم انه ليس في العالم أحد يثبت لله شريكا يساويه في الوجوب والعلم والقدرة والحكمة ولكن الثنوية يثبتون الهين حكيم يفعل الخير وسفيه يفعل الشرأما اتخاذ معبود سوى الله ففي الذاهبين إليه كثرة.

الفريق الأول: عبدة الكواكب وهم الصابئة، فإنهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهي المدبرات في هذا العالم فيجب علينا ان نعبد الله والكواكب تعبد الله. والفريق الثاني: عبدة المسيح عليه السلام.

والفريق الثالث: عبدة الأوثان فنقول لا دين اقدم من دين عبدة الأوثان؛ لأن أقدم الأنبياء الذين نقل إلينا تاريخهم هو نوح عليه السلام وهو إنما جاء بالرد عليهم. وقالوا: لا تذرنا آلهتكم ولا تذرنا ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا ودينهم باق إلى الآن والدين الذي هذا شأنه يستحيل أن يعرف فساد بالضرورة؛ ولكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذى خلقني وخلق السماء والأرض علم ضرورى فيمتنع اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لهم غرض اخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها الأول ما ذكره أبوالمعشر (مثل ما مرانفا وكذا الوجه الثاني قد مر ذكره وهو رواية الناس أحوال العالم مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب الخ)

(١) موسوعة كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم للعلامة محمد بن علي التهانوي، حرف

ونالها: أن أصحاب الأحكام كانوا يرتقبون أوقاتا في السنين المتطاوله نحو الألف والألفين ويزعمون ان من اتخذ طلسمًا في ذلك الوقت على وجه خاص، فإنه ينتفع به في أحوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات وكانوا إذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم أنهم ينتفعون به فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ثم نسوا مبدأ الأمر بتناول المدة واشتغلوا بعبادتها.

ورابعها: أنه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه أنه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته وعبدوها على اعتقاد ان ذلك الإنسان يكون شفيعاً لهم يوم القيامة عند الله ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وخامسها (*) لعلمهم اتخذوها قبلة لصلاتهم وطاعاتهم ويسجدون إليها لا لها كما أنا نسجد إلى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن جهال القوم أنه يجب عبادتها وسادسها لعلمهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التأويل. ٥١ ص: ١٨١، ج: ١ مع الطبري (١)

(*) قلت: فتلخص لنا من هذا التفصيل أن أسباب الشرك متعددة الأول اعتقاد كون الشيء شريكاً لله تعالى في الألوهية، والوجوب ولا قائل به سوى الوثنية. والثاني: اعتقاد كون الشيء مدبراً في العالم واسطة بينه وبين الله تعالى مؤثراً في العالم بالذات أي بإرادته من غير احتياج إلى إرادة الله ذلك لتفويض الله ذالك إليه كما هو عبدة الكواكب وبعض من عبدة الأوثان وأما اعتقاد كونه مدبراً ومؤثراً محتاجاً في تدبيره وتأثيره إلى مشيئة الله وإرادته فليس ذلك بشرك بقوله تعالى والمدبرات أمراً. وكذا اعتقاد كونه واسطة بينه وبين الله تعالى كذلك ليس بشرك يكون الملائكة والرسل وسائط بين العباد والخالق في المعرفة والأحكام وكون بعض الملائكة وسائط في الأمور التكوينية على من طالع النصوص والأحاديث. والثالث: السجود لشيء مع تسميته آلهاً من غير اعتقاد كونه مؤثراً ومدبراً بالذات كما هو شأن بعض من عبدة الأوثان. والرابع: اعتقاد كون الله تعالى جسماً وفي مكان ودخل فيه اعتقاد الولد والصاحبة له لكونه من خواص الجسم. والخامس: اعتقاد كون الشيء سوى الله تعالى نافعاً وضاراً بالذات أي من غير احتياجه إلى إذن الله تعالى في ذلك كما هو اعتقاد أصحاب الطلاسم. ←

(١) تفسير النيسابوري، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، سورة البقرة آيت: ٢١-٢٢،

دار الكتب العلمية بيروت ١٨٨/١-١٨٩-

وقال العلامة ابن القيم: في اغاثة اللفهان بما حاصله انه تعالى قال: أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعاً له ملك السموات والأرض فأخبر ان الشفاعة لمن له ملك السموات وهو الله وحده فهو الذى يشفع بنفسه الى نفسه ليرحم عبده فيأذن هو لمن يشاء ان يشفع فيه فصارت الشفاعة في الحقيقة إنما هي له والذى يشفع عنده إنما يشفع بإذنه له وأمره بعد شفاعته سبحانه إلى نفسه

← والسادس: اعتقاد حلول الرب في شئ. والسابع: اعتقاد كون الشئ شفيعاً له عند الله تعالى وفيه تفصيل سيأتي فالعبادة هي إظهار غاية الذل والخشوع لشئ مع اعتقاد من تلك الاعتقادات فيه مرجعه إلى ما ذكرناه قبل أن العبادة غاية الحب بغاية الذل والخضوع مع الشعور بأن للمعبود سلطة غيبية فوق الأسباب يقدر بها على النفع والضرر، وليس السجود لشئ عبادة مطلقاً لكون الملائكة سجدوا لآدم ولكون إخوة يوسف وأبويه خروا له سجداً. والظاهر الأصح أن هذا السجود كان بوضع الجبهة على الأرض كما هو التبادر منه لغة؛ لكنه لم يكن مقترناً باعتقاد من الاعتقادات المذكورة بل كان لمحض التحية والإكرام وكان ذلك جائزاً قبل ثم نسخ في شرعنا، ولذا قال العلماء إن سجود التحية حرام وسجود العبادة كفر وبعد ذلك فلتأمل أحوال ساجدي القبور أنهم بأي فريق من المشركين يشتهون فالظاهر من أحوالهم كونهم مشابهين الذين إذا مات منهم رجل صالح يعتقدون فيه أنه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى إلهاً صنماً على صورته وعبادوها على اعتقاد أن ذلك الإنسان يكون شفيعاً لهم يوم القيامة عند الله تعالى ويقولون هؤلاء شفعاء نا عند الله غير أن ساجدي القبور لا يتخذون صنماً على صورة بخلاف المشركين نعم كلاهما يشتركان في السجود؛ لهذا الرجل ظاهراً وفي اعتقاد كونه شفيعاً باطناً وقد مر آنفاً أن السجود لشئ ليس بشرك مطلقاً ولو كان من أكبر الكبائر ولنبحث الآن عن اعتقاد الشفاعة في أحد هل الشرك مطلقاً أم فيه تفصيل، فلا يخفى من طالع النصوص ومارس الأحاديث أن اعتقاد الشفاعة في أحد ليس بشرك مطلقاً لثبوت الشفاعة للأنبيا ولحملة القرآن والأولياء يوم القيامة بعد إذنه تعالى لهم في ذلك فلا بد أن المشركين القائلين في أصنامهم هؤلاء شفعاء نا عند الله كان مفهوم الشفاعة عندهم معنى فوق ذلك كما سيأتي من ابن القيم ١٢ ظفر احمد عثمان

وهي أرادته من نفسه أن يرحم عبده وهذا ضد الشفاعة الشريكية التي اثبتتها هولا
المشركون ومن وافقهم وهي التي أبطلها الله سبحانه تعالى في كتابه بقوله: **وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةُ ط** وقوله **مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةَ وَلَا شَفَاعَةَ ط** وقوله **لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ** وقوله **مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ**. فأخبر سبحانه أنه ليس للعباد شفيع من دونه بل إذا أراد الله سبحانه رحمة عبده أذن هو لمن يشفع فيه كما قال تعالى: **مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ عَذَابٌ لَا يُدْرِكُهُ**. فالشفاعة بإذنه ليست بشفاعة من دونه ولا الشافع شفيع من دونه بل شفيع بإذنه والفرق بين الشفيعين كالفرق بين الشريك والعبد المأمور فالشفاعة التي أبطلها الله شفاعة الشريك، فإنه لا شريك له والتي اثبتتها شفاعة العبد المأمور الذي لا يشفع ولا يتقدم بين يدي مالكة حتى يأذن له (إلى أن قال) والفرق بينهما هو الفرق بين المخلوق والخالق والرب والمربوب والسيد والعبد والمالك والمملوك والغني والفقير والذي لا حاجة به إلى أحد قط والمحتاج من كل وجه إلى غيره فالشفعاء عند المخلوقين هم شركاءهم فان قيام مصالحهم بهم وهم اعوانهم وانصارهم الذين قيام أمر الملوك والكبراء بهم ولولا هم لما انبسطت ايديهم والسنتهم في الناس فلحاجتهم اليهم يحتاجون الى قبول شفاعتهم وإن لم يأذنوا فيها ولم يرضوا عن الشافع لأنهم يخافون ان يردوا شفاعتهم فتقص طاعتهم لهم ويزهبون الى غيرهم فلا يجدون بدءاً من قبول شفاعتهم على الكره والرضي فأما الغنى الذي غناه من لوازم ذاته وكل ماسواه فقير إليه بذاته وكل من في السموات والأرض عبيد له مقهورون بقهره (إلى قوله) قال سبحانه **مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ** وقال قل **لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا** فأخبر ان حال ملكه السموات والأرض يوجب أن تكون الشفاعة كلها له وحده وان أحدا لا يشفع عنده إلا بإذنه، فإنه ليس بشريك بل مملوك محض بخلاف شفاعة أهل الدنيا بعضهم عند بعض (إلى أن قال) وسر الفرق بين الشفاعتين ان شفاعة المخلوق للمخلوق وسؤاله للمشفوع عنده لا يفتقر فيها إلى المشفوع عنده لا خلقا ولا أمرا ولا أذنا بل هو سبب محرک من خارج كسائر الأسباب

التي تحرك الأسباب وهذا السبب المحرك قد يكون عند المتحرك لأجله ما يوافقه كمن يشفع عنده في أمر يحبه ويرضاه وقد يكون عنده ما يخالفه كمن يشفع إليه في أمر يكرهه ثم قد يكون سؤاله وشفاعته أقوى من المعارض فيقبل شفاعته الشافع وقد يكون المعارض الذي عنده أقوى من شفاعته الشافع فيردها ولا يقبلها وقد يتعارض عنده الأمران فيبقى متردداً بين ذلك المعارض الذي يوجب الرد وبين الشفاعته التي تقتضي القبول فيتوقف إلى أن يترجح عنده أحد الأمرين بمرجح فشفاعة الإنسان عند المخلوق مثله هي سعي في سبب منفصل عن المشفوع إليه يحركه به ولو على كره منه فمنزلة الشفاعته عنده منزلة عن يأمر غيره أو يكرهه على الفعل اما بقوة وسلطان واما بما يرغبه فلا بد ان يحصل للمشفوع إليه من الشافع امارغبة ينتفع بها واما رهبة تندفع عنه بشفاعته وهذا بخلاف الشفاعته عند الرب سبحانه، فإنه ما لم يخلق شفاعته الشافع ويأذن له فيها ويحبها منه ويرضي عن الشافع لم يكن أن توجد والشافع لا يشفع عنده لحاجة الرب إليه ولا لرهبته منه ولا لرغبته فيما لديه وإنما يشفع عنده مجرد امتثال لأمره وطاعة له فهو مأمور بالشفاعة مطيع بامتثال الأمر، فإن أحداً من الأنبياء والملئكة وجميع المخلوقات لا يتحرك بشفاعة ولا غيرها إلا بمشيئة الله تعالى وخلقها فالرب هو الذي يحرك الشافع حتى يشفع والشفيع عند المخلوق هو الذي يحرك المشفوع إليه حتى يقبل والشافع عند المخلوق مستغن عنه في أكثر أموره وهو في الحقيقة شريكه ولو كان مملوكه وعبد فالمشفوع عنده محتاج إليه فيما يناله منه من النفع بالنصر والمعاونة وغير ذلك كما أن الشافع محتاج إليه فيما يناله منه من رزق أو نصر أو غيره فكل منهما محتاج إلى الآخر (*) ومن وفقه الله تعالى لفهم هذا الموضوع ومعرفته تبين له حقيقة التوحيد والشرك والفرق بين ما اثبتته الله تعالى من الشفاعته وبين ما نفاها وابطله ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور اه ملخصاً (من ص: ١١٥ و ص: ١١٨) (١)

(*) قلت: وبعد ذلك فلا يجوز الحكم على ساجد القبور بالكفر والشرك الأكبر بمجرد اعتقادهم في أصحاب القبور أنهم شفعاء هم عند الله ما لم يستفسروا عن كيفية ←

(١) إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان لابن القيم الجوزية، فصل في الفرق بين زيارة

الموحدين للقبور وزيارة المشركين، مطبوعة مصر ص: ٢٣٨ تا ٢٤٢ -

ان نقول سے دعویٰ اولیٰ منطوقاً اور دعویٰ ثانیہ مفہوماً ثابت ہے۔ دلیل ثالث نقلیٰ من آیات رب العالمین جو عالم السرائر والضمائر کی شہادت ہونے کے سبب حجیت میں سب سے زیادہ وافی ہے۔
 وهو قوله تعالى: قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضَّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا. (۱) وَقَوْلُهُ تَعَالَى: وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ. (۲) وَأَمَّا لَهُمَا مِنَ الْآيَاتِ الَّتِي تَفُوتُ الْحَصْرَ.

وجہ دلالت دعویٰ اولیٰ پر یہ ہے کہ ان نصوص میں ملک تصرفات کی نفی کی گئی ہے اور ملک من حیث الملک کا مقتضا (بلکہ حقیقت) تصرفات غیر مقید بالاذن ہے اور سیاق سے مقصود مزعومات مشرکین کا ابطال ہے اس سے معلوم ہوا کہ وہ ایسے ہی اختیارات و تصرفات کے قائل تھے جو کہ مقید بالاذن نہ ہوں پس دعویٰ اولیٰ ثابت ہو گیا اور محل ذم کی قیود میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے۔ اس سے دعویٰ ثانیہ پر بھی دلالت ہو گئی۔
 والحمد لله على اتمام النعم والحمد الحکم.

سنخ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ فقط (تمتہ خامسہ ص ۵۱۹)

← اعتقادہم ذلك وأما قبل الاستفسار فيلزم العمل بما قاله العلماء أن قول القائل أنبت الربيع البقل محمول على الإسناد الحقيقي إن كان دهرياً وفي الإسناد العقلي المجازي إن كان موحداً، فكذا القول بأن هؤلاء شفعاءنا عند الله يحمل على الشفاعة الشريكية إن كان القائل غير مسلم وعلى الشفاعة الشرعية إن كان مسلماً كذا القول بأن فلاناً يضر وينفع يحمل على الضرر والنفع بالذات إن كان كافراً جهاًراً وعلى الضرر والنفع بإذن الله كرامة التي اعطاها أيها إن كان مؤمناً موحداً مقراً بالإسلام، هكذا ينبغي أن يفهم المقام والحمد لله الملك المنعم لعلك عرفت بالتفصيل الذي ذكره العلامة ابن القيم أن مرجعه إلى ما قاله الشيخ في بيان القرآن في اعتقاد التأثير وعدمه فالمشرك يعتقد شفاعة معبوده مؤثرة لما له من القدرة المستقلة في زعمه والموحد المعظم القبور لا يعتقد لها مؤثرة ولا الشافع ضاراً ولا نافعاً وإنما يعتقد عدم التخلف في شفاعته للكرامة التي هي له عند الله وهذا ليس بشرك، وإن كان معصية. فافهم ۱۲ ظفر أحمد عثمانی

(۱) سورة الإسراء رقم الآية: ۵۶۔

(۲) سورة الزخرف رقم الآية: ۸۶۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مسئلہ تقدیر پر وارد ہونے والے اشکال کا جواب

سوال (۳۴۱۷): قدیم ۶/۹۲ - براہ عنایت مسئلہ ذیل پر اپنی قیمتی رائے کا اظہار فرما کر مشکور فرمائیں کیونکہ یہ مسئلہ عرصہ سے مجھے اور میرے احباب کو پریشان کئے ہوئے ہے۔ میرا خیال ہے کہ آپ کا اس مسئلہ پر روشنی ڈالنا صرف میرے لئے ہی نہیں؛ بلکہ ہندوستان میں متعدد متفکر دماغوں کے لئے باعث تسکین ہوگا ہمارا ایمان ہے کہ خدا تعالیٰ علیم کل اور عالم الغیب ہے اس کا عالم الغیب ہونا اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ اسے مستقبل کے ہر چھوٹے سے چھوٹے واقعے کا علم حاصل ہے لہذا ہر کام کے لئے ایک طریق کا قبل از وقت مقرر ہو گیا۔ پھر اگر زید نے بکر کے قتل کا ارادہ کیا تو اللہ تعالیٰ کو اس کی بھی خبر تھی اور اس نے بکر کو قتل کیا وہ بھی خداوند کریم کے علم میں تھا۔ یعنی اسے معلوم تھا کہ زید بکر کو قتل کرے گا اسی طرح اس کام کو ہونا چاہیے تھا۔ ورنہ علم الہی باطل ٹھہرتا جب ہم خدا تعالیٰ کے اس علم غیب کو ہر انسان کے مستقبل پر منضبط کرتے ہیں تو ہمیں انسان کو مجبور محض ماننا پڑتا ہے اور خدا تعالیٰ کے عالم الغیب ہونے کی صفت پر ایمان رکھنا فیٹلزم کو ماننے کا مترادف ٹھہرتا ہے اب اس مضمون فیٹلزم کا نام سنتے ہی ہم اپنے اس عقیدہ کو بری الذمہ ٹھہراتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نہیں ہمارے افعال کے ہم خود مختار اور ذمہ دار ہیں جیسا چاہیں کر گزریں اس حالت میں خدا کو ہمارے افعال کے علم سے نعوذ باللہ عاری ماننا پڑتا ہے علاوہ ازیں خدا کو عالم الغیب مان کر ہم دعا مانگنے کو بھی بیکار کہنے پر مجبور ہوتے ہیں کیونکہ ہر کام کو اسی طرح ہونا چاہئے جیسا کہ اس کے متعلق خدا تعالیٰ کو علم ہو چکا ہے معاذ اللہ وہ خود بھی اپنے علم کے خلاف جو کہ ابھی سے مکمل ہے آئندہ کچھ نہیں کر سکتا کیونکہ علم غلط ٹھہرتا ہے؟ بینو اتو جروا

الجواب: یہ یقین ہے کہ وجود اختیار کا بدیہی؛ بلکہ حسّی و مشاہدہ ہے اور یقینی بدیہی و حسّی کی مصاو مت اگر دلیل غیر یقینی کے ساتھ ہو تو بداہت و حس کی نفی نہیں کریں گے؛ بلکہ دلیل کو مخدوش کہیں گے گو تعین اس خدشہ کی نہ کر سکیں گے مثلاً اگر دلیل ریاضی سے معلوم ہو کہ فلاں تاریخ فلاں وقت فلاں مقام میں پورے آفتاب کو کسوف ہوگا، لیکن مشاہدہ سے کسوف کا عدم وقوع ثابت ہوا تو مشاہدہ کو غلط نہ کہا جاوے گا؛ بلکہ حساب میں غلطی ہو جانے کا حکم کریں گے گو یہ تعین نہ ہو سکے کہ کہاں غلطی ہوئی ہے اور کیا غلطی ہوئی ہے اسی طرح یہاں جب دلیل نافی ہے اختیار کی تو دلیل ہی تو مہتمم سمجھیں گے خواہ وہ غلطی کچھ ہی ہو مثلاً یہاں

اس دلیل میں یہ غلطی ہے کہ علم باری جو واقعہ قتل کے ساتھ متعلق ہوا ہے کہ یہ قتل با اختیار قاتل ہوگا، تو اس سے تو وجود اختیار کا اور مؤکد ہو گیا نہ معدوم ورنہ خلاف علم الہی لازم آوے گا (۱) اور اگر اس اختیار کی کنہ اور اس کی وجہ ارتباط بالقدریم کی تفتیش کر کے اسی اشکال نفی اختیار کا اعادہ کیا جاوے تو ایسا اشکال جبر کی کنہ اور اس کے درجہ ارتباط کی تفتیش کرنے سے بھی ہوتا ہے جس سے جبر کی بھی نفی ہوتی ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ اگر تعلق علم و امتناع خلاف علم سے جبر لازم آتا ہے تو ظاہر ہے کہ علم کا تعلق معدوم محض سے تو ہونہیں سکتا؛ بلکہ وہ عقلاً موقوف ہے وجود معلوم پر اور اس کا وجود اگر بلا ارادہ ہے تو اس معلوم کا قدم لازم آتا ہے اور وہ بالمشاہدہ باطل ہے اور اگر ارادہ سے ہے تو ارادہ میں علم شرط ہے تو علم موقوف ہو علم پر اور یہ دور ہے اور نیز علم مستلزم جبر ہے جیسا کہ سوال میں کہا گیا اور ارادہ مستلزم اختیار ہے جیسا ارادہ کی حقیقت سے ظاہر ہے یعنی تخصیص مامشاء لما شاء متی شاء اور یہ اجتماع متنافیین ہے اور یہ دور اور جمع لازم آیا ہے علم اور ارادہ سے تو علم وارادہ منفی ہوں گے اور علم ہی مقتضی تھا جبر کو جب مقتضی منفی ہوا تو مقتضی یعنی جبر بھی منفی ہوگا تو اس انتفاء میں اختیار کی کیا تخصیص ہے جبر بھی منفی ہو گیا؛ اس لئے ان سب اشکالات سے نجات یہی ہے کہ جبر و اختیار کی کنہ اور وجہ ارتباط کی تفتیش نہ کی جاوے اور عجب نہیں کہ شارع علیہ السلام نے اسی لئے اس مسئلہ میں خوض کرنے سے منع فرمایا ہو۔ (۲) واللہ اعلم

۳۰/ رمضان ۱۳۲۶ھ (تمتہ خامسہ ص ۵۸۳)

(۱) فإن قيل بعد تعميم علم الله تعالى وإرادته الجبر لازم قطعاً لأنهما إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب أو بعده فيمتنع لا اختيار مع الوجوب والامتناع. قلنا: يعلم ويريد أن العبد يفعل أو يتركه باختياره فلا إشكال فإن قيل فيكون فعله الاختياري واجباً أو ممتنعاً وهذا ينافي الاختيار، قلنا إنه ممنوع فإن الوجوب بالاختيار محقق للإختيار لا مناف له الخ. (شرح العقائد النسفية، مبحث الأفعال كلها بخلق الله تعالى والدليل عليه، مكتبة نعيمية ديوبند ص: ۸۲)

(۲) عن أبي هريرة قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع في القدر فغضب حتى احمر وجهه حتى كأنما فقي في جنتيه الرمان فقال: أبهذا أمرتم أم هذا أرسلت إليكم، إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمتم عليكم أن لاتنازعوا فيه. (ترمذي شريف، أبواب القدر، باب ما جاء من التشديد في الخوض في القدر

رسالہ طلوع البدر فی سطوع القدر

سوال (۳۴۱۸): قدیم ۶/۹۳ - مخدومنا مکرمنامرشدناہادینا۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ایک گندہ وسوسہ قلب میں موج زن ہے، عنوان بھی بھدا ہے مگر لکھتے تشفی فرمائی جاوے۔ وہ یہ کہ جو کچھ انسان سے کام ہوتا ہے مقدر ہو چکا ہے اور یہ لاکھ چاہے کہ میں نیک بنوں مگر جب تک ان کو منظور نہ ہو کچھ نہیں ہوتا ہے جیسے کہ کسی نے کہہ بھی دیا ہے۔

تیری تائید اور عنایت کے بغیر ہونہیں سکتا ہے کوئی کار خیر

اور مشاہدہ بھی ہے تو پھر انسان کے اختیار میں کیا ہے جس پر جزا و سزا ہے۔

الجواب: بعض علوم ایسے ہوتے ہیں کہ حقیقت میں بدیہی ہوتے ہیں مگر خوض کرنے سے نظری ہو جاتے ہیں مثلاً کسی بات کا ذہن میں آنا شب و روز واقع ہوتا ہے اور اس کا مشاہدہ ہوتا ہے؛ لیکن اگر غور کیا جاوے کہ ذہن میں آنے کی کیا صورت ہے۔ وہ چیز جو ذہن میں آتی ہے وہ ذہن میں آنے سے پہلے کہاں تھی اور پھر ذہن میں کیسے چلی گئی پھر جانے کے کیا معنی وہاں پیدا ہو گئی یا باہر سے چلی گئی اور پھر ہزاروں چیزیں ذہن میں جاتی ہیں کیا یہ برابر برابر رکھی جاتی ہیں یا اوپر تلے رکھی جاتی ہیں پھر شق اول پر ذہن میں اتنی ہزاروں چیزوں کے رہنے کی جگہ کہاں ہے اور شق ثانی میں وہ مشتبه کیوں نہیں ہو جاتیں جس طرح کاغذ پر

← عن عبد الله أبي مليكة أنه دخل على عائشة فذكر لها شيئاً من القدر، فقالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من تكلم في شيء من القدر سئل عنه يوم القيامة ومن لم يتكلم فيه لم يسئل عنه. (ابن ماجه شريف، المقدمة، باب في القدر، النسخة الهندية ص: ۹، دار السلام رقم: ۸۴)

والقدر سر من أسرار الله تعالى خلق الخلق فجعلهم فرقتين فرقة خلقهم للنعيم فضلاً وفرقة للجهنم عدلاً سأل رجل عن علي بن أبي طالب فقال: أخبرني عن القدر، قال: طريق مظلم لا تسلكه، وأعاد السؤال، فقال: بحر عميق لا تلجه، فأعاد السؤال، فقال: سر الله قد خفي عليك فلا تفتشه. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، باب الإيمان بالقدر، مكتبه امداديه ملتان ۱/۱۴۵)

شرح العقيدة الطحاوي، أصل القدر سر الله في خلقه، والنهي عن السؤال لما فعل؟

المكتب الإسلامي ص: ۲۴۹۔

ایک عبارت لکھ کر اسی پر دوسری پھر اس پر تیسری عبارت لکھ دی جاوے تو ایک بھی نہیں پڑھی جاتی بہر حال خوض کرنے سے یہ سب سوالات پیدا ہوتے ہیں جن کا کوئی حل نہیں لیکن اگر خوض نہ کیا جاوے تو حقیقت بدیہی ہے کہ ایک چیز پہلے منکشف ہوگئی اس میں کسی کو کوئی شبہہ پیدا نہیں ہوتا اور نہ کسی کو اس کے وقوع کا انکار ہوتا ہے اور اگر کوئی شبہہ یا انکار کرے تو احمق سمجھا جاتا ہے کیونکہ بدیہی کا انکار کرتا ہے اس سے یہ ثابت ہوا کہ بعض علوم اس شان کے ہوتے ہیں پس مسئلہ تقدیر اسی شان کا ہے کہ حقیقت اس کی نقلاً بلکہ عقلاً بھی نہایت واضح ہے اور وہ حقیقت علم ازلی اور ارادہ ازلی کا حوادث کے ساتھ متعلق ہونا ہے کہ نقل کی طرح عقل سے بھی ثابت ہے جس میں نہ انکار کی گنجائش نہ شبہہ کی گنجائش اور یہی علم و ارادہ دو طرح کی چیزوں سے متعلق ہوتا ہے ایک تو ان چیزوں سے جو شرعاً اور لغتاً اختیاری کہلاتی ہیں ایک ان چیزوں سے جو غیر اختیاری کہلاتی ہیں یہ اختیار بھی ایسی ہی چیز ہے جس کی حقیقت اس قدر بدیہی ہے کہ جانور تک اس کو جانتے ہیں؛ چنانچہ اگر کوئی کتے کو لکڑی سے مارے تو وہ مارنے والے پر حملہ کرتا ہے لکڑی پر حملہ نہیں کرتا تو مختار اور مجبور میں وہ بھی فرق سمجھتا ہے نیز وہی شخص جو عبد سے اختیار کی نفی کرتا ہے اگر اس کا کوئی نوکر کام بگاڑ دے تو عین تقریر نفی اختیار کے وقت یہ اپنے اندر اس بناء پر غصہ پاتا ہے کہ تو اپنے اختیار سے اس کام کے بگاڑنے سے بچ سکتا تھا مگر تو نے اختیار سے کام نہیں لیا تو حقیقت اس کی ایسی بدیہی ہے لیکن اگر اس میں خوض وغور زیادہ کیا جاوے تو وہی حقیقت نظری ہو جاتی ہے؛ اس لئے شریعت نے نہایت شفقت سے اجمالاً اعتقاد رکھنے کو فرض فرمادیا اور خوض کرنے سے منع فرمادیا (۱) یہ تو عام فہم اس کی تقریر تھی۔

(۱) عن أبي هريرة قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع في القدر فغضب حتى احمر وجهه حتى كأنما فقي في وجنتيه الرمان فقال: بهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم، إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمتم عليكم أن لا تنازعوا فيه. (ترمذي شريف، أبواب القدر، باب ما جاء من التشديد في الخوض في القدر النسخة الهندية ۲/ ۳۴، دار السلام رقم: ۲۱۳۳)

عن عبد الله أبي مليكة أنه دخل على عائشة فذكر لها شيئاً من القدر، فقالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من تكلم في شيء من القدر سئل عنه يوم القيامة ومن لم يتكلم فيه لم يسئل عنه. (ابن ماجه شريف، المقدمة، باب في القدر، النسخة الهندية ص: ۹، دار السلام رقم: ۸۴) ←

اب دو جواب طالبعلمانہ نقل کرتا ہوں تاکہ اہل علم کو بھی لطف ہو ایک جواب تحقیقی ہے ایک الزامی تحقیقی تو یہ ہے کہ گوافعال عباد کے ساتھ تقدیر و مشیت الہیہ کا تعلق ہے اور اس تعلق کا اثر یہ ہے کہ اس مقدر کے خلاف ہو ہی نہیں سکتا لیکن ایسے تعلق سے بھی اختیار و قدرت عبد کی نفی نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ تعلق اس طرح ہے کہ فلاں شخص فلاں کام فلاں وقت اپنے اختیار و قدرت سے کرے گا تو تقدیر جس طرح اس فعل کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اسی طرح اس فاعل کی قدرت و اختیار کے ساتھ بھی متعلق ہوتی ہے سوا اگر تعلق تقدیر سے اس فعل کا وقوع لازم ہو گیا ہے تو اسی تعلق سے وجود اختیار و قدرت کا بھی لازم ہو گیا تو مسئلہ تقدیر سے بجائے نفی قدرت کے قدرت عبد کا وجود اور مؤکد ہو گیا پھر یہ شبہ کہاں رہا کہ جب عبد کو قدرت و اختیار نہیں، پھر اس پر کیا الزام۔ (۱) اور الزامی جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے صاحب اختیار ہونے میں تو کسی صاحب ملت کو کلام نہیں اور جس طرح افعال عباد مقدر ہیں اسی طرح افعال حق بھی کہ فلاں وقت میں اللہ تعالیٰ زید کو پیدا کریں گے فلاں وقت اس کو موت دیں گے تو اگر کسی فعل کے مقدر ہو جانے سے اس فعل کا فاعل مجبور و مسلوب الاختیار ہو جائے تو لازم آتا ہے کہ نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ بھی اس احیاء و امات میں مجبور ہو جائیں تو کیا کوئی صاحب ملت اس کا قائل ہو سکتا ہے؛ لیکن یہ دونوں جواب بھی صرف مسکت ہیں

← وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك نظرًا وفكرًا ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرآته كما قال تعالى في كتابه "لا يسئل عما يفعل وهم يسألون" فمن سأل لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين. (شرح العقيدة الطحاوية، أصل القدر سر الله تعالى في خلقه والنهي عن السؤال لما فعل؟ المكتب الإسلامي ص: ۹۲۴)

مرقاۃ المفاتیح، کتاب الإیمان، باب الإیمان بالقدر، مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۱۴۵

(۱) فإن قيل بعد تعميم علم الله تعالى وإرادته الجبر لازم قطعاً لأنهما إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب أو بعدمه فيمتنع لا اختيار مع الوجوب والامتناع. قلنا: يعلم ويريد أن العبد يفعل أو يتركه باختياره فلا إشكال فإن قيل فيكون فعله الاختياري واجباً أو ممتنعاً وهذا ينافي الاختيار، قلنا إنه ممنوع فإن الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له الخ. (شرح العقائد النسفيه، مبحث الأفعال كلها بخلق الله تعالى والدليل عليه، مکتبہ نعیمیہ دیوبند ص: ۸۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور اگر ان کی کنہ میں بھی خوض کیا جاوے تو شبہات کے لئے مسقط نہیں بہر حال مسئلہ اصل میں فطری و بدیہی اور عقل و نقل سے ثابت ہے؛ اس لئے ماننا ضروری ہے اور قبل خوض اس میں کوئی اشکال نہیں جیسے مسئلہ حضور فی الذہن کی یہی حالت ہے اور خوض کرنے سے چونکہ اشکالات پیدا ہوتے ہیں جن کا نہ رفع ممکن اور نہ اس کا کوئی نتیجہ؛ اس لئے خوض سے ممانعت فرمادی گئی اور بوجہ مضر ہونے کے عقلاً بھی ممانعت ہوگی۔

تَمَّتْ رِسَالَةُ طُلُوعِ الْبَدْرِ . ذِي الْحِجَّةِ ١٣٥٥ هـ (النور بابۃ ماہ رجب المرجب ١٣٥٢ ھ ص ۹)

تنقید رسالہ مقام محمود

تمہید : ایک خط ایک رسالہ کے ساتھ جس کا نام مقام محمود ہے ذیل کے پتہ سے آیا جس میں تقویۃ الایمان کی ایک عبارت متعلقہ شفاعت پر اعتراض ہے وہ اعتراض معہ احقر کے جواب کے ذیل میں دونوں منقول ہیں۔

سوال (۳۲۱۹): قدیم ۶/۹۵ - ایک نسخہ مقام محمود بذریعہ پیکٹ ہذا ارسال خدمت ہے بعد مطالعہ جواب باصواب سے مشکور و ممنون فرماویں اگر جملہ کتاب کا جواب تحریر کرنے میں عدیم الفرستی مانع ہو تو براہ نوازش شفاعت بالا ذن کے متعلق ص ۱۱ پر جو عبارت شرک اکبر کے تحت میں تحریر کی گئی ہے اس کا جواب مدلل و مفصل تحریر فرماویں۔

سائل: خاکسار ملک محمد امین چوب فروش چوک حضرت امام ناصر الدین صاحب - جالندھر شہر

”عبارت تقویۃ الایمان“،

(بعد بیان شفاعت بالوجاہت و شفاعت بالمحبۃ)

تیسری صورت یہ ہے کہ چور پر چوری تو ثابت ہوگئی۔ مگر وہ ہمیشہ کا چور نہیں اور چوری کو اس نے کچھ پیشہ نہیں ٹھہرایا مگر نفس کی شامت سے قصور ہو گیا سو اس پر شرمندہ ہے اور رات دن ڈرتا ہے اور بادشاہ کے آئین کو سر آنکھوں پر رکھ کر اپنے آپ کو تقصیر وار سمجھتا ہے اور لائق سزا کے جانتا ہے اور بادشاہ سے بھاگ کر کسی امیر و وزیر کی پناہ نہیں ڈھونڈتا اور اس کے متعلق کسی کی حمایت نہیں چاہتا اور رات دن اس کا منہ دیکھ رہا ہے کہ دیکھئے میرے حق میں کیا حکم فرماوے سو اس کا یہ حال دیکھ کر دل میں ترس آتا ہے مگر آئین بادشاہت کا

خیال کر کے بے سبب درگزر نہیں کرتا کہ کہیں لوگوں کے دلوں میں اس آئین کی قدر نہ گھٹ جاوے سو کوئی امیر و زیر اس کی مرضی پا کر اس تقصیر وار کی شفاعت کرتا ہے اور بادشاہ اس امیر کی عزت بڑھانے کو ظاہر میں اس کی سفارش کا نام کر کے اس چور کی تقصیر معاف کر دیتا ہے۔ سو اس افسر نے چور کی سفارش اس لئے نہیں کی کہ اس کا قرابتی ہے یا آشنایا اس کی حمایت اس نے اٹھائی؛ بلکہ محض بادشاہ کی مرضی سمجھ کر کیونکہ وہ بادشاہ کا امیر ہے نہ کہ چوروں کا تھاگی جو چوروں کا حمایتی بن کر اس کی سفارش کرتا اور آپ بھی چور ہو جاتے اس کو شفاعت بالاذن کہتے ہیں۔ یعنی یہ سفارش خود اس مالک کی پرواگی سے ہوتی ہے۔ سو اللہ کی جناب میں اس کی قسم کی شفاعت ہو سکتی ہے اور جس ولی و نبی کی شفاعت کا قرآن وحدیث میں ذکر ہے اس کے معنی یہی ہیں سو ہر بندے کو چاہیے کہ وہ ہر دم اللہ ہی کو پکارے اور اس سے ڈرتا رہے اور اس سے التجا کرتا رہے اور اس کے رو برو اپنے گناہوں کا قائل رہے اور اس کو اپنا مالک بھی سمجھے اور حمایتی بھی اور جہاں تک خیال دوڑائے اللہ کے سوا کہیں اپنا بچاؤ نہ جانے اور کسی کی حمایت پر بھروسہ نہ کرے کیونکہ وہ بڑا غفور و رحیم ہے سب مشکلیں اپنے ہی فضل سے کھول دے گا اور سب گناہ اپنی ہی رحمت سے بخشدے گا غرضیکہ جیسی بھی حاجت ہو، اسی کو سونپنا چاہیے اسی طرح شفاعت بھی اسی کے اختیار پر چھوڑ دے جس کو وہ چاہے ہمارا شفیع کر دے نہ یہ کہ کسی کی حمایت پر بھروسہ رکھے اور اس کو اپنی حمایت کے واسطے پکارے اور حمایتی سمجھ کر اصل مالک کو بھول جائے۔ (۱)

اعتراض: اس مضمون پر نگاہ دوڑانے سے مندرجہ ذیل نتائج بڑی آسانی سے مرتب کئے جاسکتے ہیں:

(۱) شفاعت و جاہت پر عقیدہ رکھنا اصل شرک ہے۔

(۲) شفاعت محبت پر ایمان لانا شرک اکبر ہے۔

(۳) ہمیں کسی ایک کی شفاعت پر بھی بھروسہ نہ رکھنا چاہئے۔

(۴) کوئی نبی یا ولی کسی گنہگار کی شفاعت اس لئے نہیں کرے گا کہ اسے بوجہ نبی رحمت ہونے کے اس پر

ترس آتا ہے یا بسبب ہمدردی بنی نوع انسان رحم؛ کیونکہ ایسا کرنے پر وہ مجرم کا حامی و مددگار ہو کر خود مجرم قرار دیا جائے گا۔

(۱) تقویۃ الایمان، باب اول توحید و شرک کا بیان، فصل ثالث فی التصرف کی برائی کا بیان، شمع بکد پو

(۵) خدا کسی گنہگار کو بھی بدون شفاعت نہیں بخشے گا؛ کیونکہ ایسا کرنے سے اسے اس بات کا ڈر ہوگا کہ کہیں لوگوں کے دلوں سے اس کے آئین و قوانین کی قدر نہ گھٹ جائے۔

(۶) مرتبہ شفاعت میں کوئی حقیقی فضیلت و بزرگی نہیں کیونکہ شفاعت تو قوانین الہیہ کی عظمت شان برقرار رکھنے کے لئے ایک ذریعہ ہے نہ کہ حقیقی عزت افزائی کا نشان خصوصاً: ۷ (*) میں ۱۵-۱۶ سب سے زیادہ قابل تحقیق ہے کہ اس جزو کو بعینہ وجہ تشبیہ میں دخل نہیں ہے۔ صرف مشبہ بہ کی جانب سے اس شفاعت کے تحقق کی ایک صورت ہے جس کا تحقق بعینہ جانب مشبہہ میں ضروری نہیں صرف قید بالا ذن میں تشبیہ ہے بناءً اذن کا مختلف ہے ایک جگہ بناءً غرض ہے ایک جگہ حکمت اگر اس جزو کو سمجھ لیا جاوے تو امید ہے کہ سب اشکالات ختم ہو جائیں واللہ الہادی الی سواء السبیل۔

۲۸/ رجب الثانی ۱۳۴۷ھ (تمہ خامسہ ص ۶۵۶)

حفظ الایمان کی بعض عبارات میں ترمیم کی وضاحت

سوال (۳۴۲۰): قدیم ۶/ ۹۷ - واقعہ تمہیدیہ - ۷ صفر ۱۳۴۲ھ کو ایک خط حیدر آباد دکن سے جس کے کاتب کا عنوان ”عامہ مخلصین حیدر آباد دکن“ تھا۔ اور ذریعہ جواب منگانے کا ایک معین مولوی صاحب تھے آیا۔ اس میں حفظ الایمان کی ایک مشہور عبارت کے متعلق (جس پر مہربانوں کا اعتراض مشہور ہے) رائے دی تھی کہ اس کی ترمیم کردی جاوے اور مقتضیات ترمیم کا اجتماع اور موافق ترمیم کا ارتقاء ان جملوں میں ظاہر کیا تھا۔

نمبر ۱: ایسے الفاظ جس میں مماثلت علیت غیبیہ محمدیہ سے علوم مجاہدین و بہائم سے تشبیہ دی گئی ہے جو بادی النظر میں سخت سوء ادبی کو مشعر ہے کیوں ایسی عبارت سے رجوع نہ کر لیا جاوے۔

نمبر ۲: جس میں مخلصین حامیین بجناب والا کو حق بجناب جواب دہی میں سخت دشواری ہوتی ہے۔

نمبر ۳: وہ عبارت آسمانی اور الہامی عبارت نہیں جس کی مصدرہ صورت اور ہیئت عبارت کا بحالہ وبالفاظہ باقی رکھنا ضروری ہو۔

(*) جس میں یہ عبارت مذکور ہے یہ حال دیکھ کر دل میں ترس آتا ہے۔ الی قولہ۔ اللہ کی جناب میں اس

قسم کی شفاعت ہو سکتی ہے۔ اہ جو سوال ذیل میں مذکور ہے۔ ۱۲

نمبر ۴: یہ سب جانتے ہیں کہ جناب والا کسی دباؤ سے متاثر ہونے والے نہیں ہیں اور نہ کسی سے کوئی طمع جاہ و مال جناب کو مطلوب ہے بجز اس کے کہ عام طور پر جناب والا کی کمال بے نفسی کا اعتراف ہو اور حکیم الامتہ کی شان سے جو توقع تھی وہ پوری ہو سکے گی اھ اور اس مشورہ کے ساتھ ہی یہ سوال بھی تھے کہ:

(۱) حضور اقدس ﷺ کے علوم غیبیہ جزئیہ محمدیہ زید و عمر و غیرہ وغیرہ کے مماثل ہیں یا نہیں؟

(۲) جو شخص اس مماثلت کا قابل ہو اس کا کیا حکم ہے؟

(۳) علوم غیبیہ جزئیہ محمدیہ کمالات نبوت میں داخل ہیں یا نہیں انتہی المکتوب ملخصاً چونکہ یہ مشورہ اور سوال سب مبنی تھا دلالت علی المماثلت پر اور وہ خود منفی ہے اس لیے اس خط کے جواب میں مشورہ نیک پر شکر گذاری کے ساتھ اس دلالت کی تقریر دریافت کی گئی کہ اس کے بعد جواب کا استحقاق ہو سکتا ہے اُس خط کو دیکھ کر چونکہ مشورہ نیک تھا گو بناءً ضعیف تھی یہاں بعض دینی خیر خواہوں اور اسلامی مصلحت اندیشوں نے سوال کو بدل کر پیش کیا چونکہ اس میں جو بناءً بیان کی گئی واقعی تھی؛ اس لئے جواب میں اس مشورہ کو قبول کر لیا گیا بوجہ نافع عام ہونے کے وہ سوال و جواب ذیل میں منقول ہے؟

سوال (۳۴۲۱): قدیم ۶/۹۸ - حفظ الایمان کے سوال سوم کے جواب میں ایک شق میں یہ عبارت ہے ”آپ کی ذات مقدسہ پر علم غیب کا حکم کیا جانا اگر بقول زید صحیح ہو تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس غیب سے مراد بعض غیب ہے یا کل غیب۔ اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور کی کیا تخصیص ہے ایسا علم غیب تو زید و عمر و بلکہ ہر صبی و مجنوں بلکہ جمیع حیوانات و بہائم کے لئے بھی حاصل ہے؛ کیونکہ ہر شخص کو کسی نہ کسی ایسی بات کا علم ہوتا ہے جو دوسرے شخص سے مخفی ہے تو چاہئے کہ سب کو عالم الغیب کہا جاوے الخ۔ (۱)

اس عبارت پر بعض حضرات شبہ کرتے ہیں کہ اس میں نغوذ باللہ حضور اقدس ﷺ کے علم کو مماثل اور مشابہ ٹھہرایا علوم مجانبین و بہائم کے، اور یہ استخفاف ہے اور استخفاف کفر ہے اور شبہ کا جو جواب رسالہ بسط البنان میں لکھا گیا ہے وہ بالکل کافی وافی جامع مانع اور اساس شبہ کا بالکلیہ قانع ہے جس کے ملاحظہ سے معلوم ہوتا ہے کہ معترضین کے شبہ کا منشاء دو امر کا مجموعہ ہے ایک یہ کہ عبارت ”ایسا علم“ میں ایسا کو تشبیہ کے لئے سمجھ گئے اور علم سے مراد علم نبوی سمجھ گئے حالانکہ یہ منشاء ہی غلط ہے لفظ ایسا بقرینہ مقام مطلق بیان

(۱) حفظ الایمان عن الزیغ والطغیان، جواب سوال سوئم، مطبوعہ انجمن إرشاد

کے لئے بھی آتا ہے جیسا بلغاء اہل لسان اپنے محاورات فصیحہ میں بولتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے ظاہر ہے کہ یہاں کوئی تشبیہ دینا مقصود نہیں اسی طرح علم سے مراد علم نبوی نہیں؛ بلکہ مطلق بعض علوم غیبیہ مراد ہیں جو اس شق کے شروع ہی میں لفظ اگر کے بعد مذکور ہے یعنی یہ شق جو ایک قضیہ شرطیہ ہے اس کے مقدم کا وہ موضوع ہے یہ خلاصہ ہے بسط البنان کے اصل جواب کا بقیہ میں دوسرے احتمالات کا بھی قلع قمع کر دیا جس کے بعد کسی شبہہ کی خصوص شبہہ مماثلت کی اصلاً گنجائش نہیں رہی اور مطلب واضح ہو گیا کہ اگر مطلق بعض علوم کا حصول علت ہو اطلاق عالم الغیب کے صحیح ہونے کی تو جب علت مشترک ہے دوسرے مخلوقات میں بھی تو لازم آتا ہے کہ دوسرے مخلوقات کو بھی عالم الغیب کہیں اور لازم باطل ہے پس ملزوم بھی باطل ہے (۱) اور اسی سے حیدر آباد کے تینوں سوال کا جواب بھی حاصل ہو گیا۔ اول وثانی کا تو ظاہر اور ثالث کا اس طرح کہ یہاں اس میں کلام ہی نہیں کہ حضور ﷺ کے علوم غیبیہ جزئیہ کمالات نبویہ میں داخل ہیں اس کا انکار کون کرتا ہے نہ اس عبارت میں انکار ہے نعوذ باللہ یہاں تو صرف اس میں کلام ہے کہ آیا علوم جزئیہ کا حصول اطلاق عالم الغیب کے لئے صحیح ہے یا نہیں۔؛ چنانچہ خود رسالہ حفظ الایمان ہی میں اس کی تصریح ہے ”کہ نبوت کے لئے جو علوم لازمی اور ضروری ہیں وہ آپ کو بتما مہا حاصل ہو گئے تھے (۲) جس سے بسط البنان میں بھی تعرض کیا گیا ہے (۳) غرض ان تصریحات و تنقیحات کے بعد کسی شبہہ کی گنجائش نہیں رہی نہ کسی خلاف مقصود یا نعوذ باللہ سوء ادب کا اصلاً ایہام رہا۔ پس اس کی بناء پر واقعی ترمیم عبارت کی مطلق ضرورت نہیں لیکن اسلامی دنیا میں چونکہ ہر فہم کے لوگ ہیں یا کم از کم قصد اشبیہہ ڈالنے والے بھی موجود ہے جو شبہہ ڈالنے میں کچھ مصالح سمجھے ہوئے ہیں خواہ وہ مصالح دینیہ ہوں جیسا ان کا دعویٰ ہے یا دنیویہ ہوں جیسا واقع ہے؛ اس لئے کم فہموں کی رعایت سے تاکہ نہ ان کو خود شبہہ ہو نہ دوسرا کوئی شبہہ میں ڈال سکے اگر اس عبارت میں ایسے طور سے ترمیم کردی جاوے جس میں معنوں محفوظ رہے اور عنوان بدل جاوے تو امید ہے کہ موجب اجر ہوگا گو یہ ترمیم درجہ ضرورت میں نہ ہوگی صرف درجہ استحسان ہی میں ہوگی آئندہ جو رائے ہو۔ فقط

از خانقاہ امدادیہ ۱۸ صفر ۱۳۴۲ھ وقت الاشراق؟

(۱) ملاحظہ فرمائیں بسط البنان لکف اللسان عن کاتب حفظ الایمان مع حفظ الایمان،

مطبوعۃ انجمن إرشاد المسلمین لاہور ص: ۱۰۶ تا ۱۰۹۔

(۲) حفظ الایمان، مطبوعۃ انجمن إرشاد المسلمین لاہور ص: ۹۹۔

(۳) بسط البنان مع حفظ الایمان، مطبوعۃ انجمن إرشاد المسلمین لاہور ص: ۱۰۷۔

الجواب: جزا کم اللہ تعالیٰ بہت اچھی رائے ہے چونکہ اس سے قبل کسی نے واقعی بناء نہیں ظاہر کی اسلئے ترمیم کو دلالت علی خلاف المقصود کے اقرار کے لئے مستلزم سمجھا اور اقرار بالکفر کفر ہے؛ اس لئے ترمیم کو ضروری کیا جائز بھی نہیں سمجھا اب سوال ہذا میں جو بناء بیان کی گئی ہے ایک امر واقعی ہے۔ لہذا قبولاً للمشورہ اس کو لفظ اگر کے بعد سے عالم الغیب کہا جاوے تک اس طرح بدلتا ہوں۔ اب حفظ الایمان کی اس عبارت کو جو کہ اس سوال کے بالکل شروع ہی میں مذکور ہے اس طرح پڑھا جاوے۔ اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور ﷺ کی کیا تخصیص ہے مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں تو چاہئے کہ سب کو عالم الغیب کہا جاوے۔ الخ (۱)

اور ایسی عبارت بعینہا شرح مواقف کے موقف سادس مرصداول مقصداول میں فلاسفہ کے جواب میں ہے۔

والبعض أي الإطلاع على البعض لا يختص به أي بالنبی. (۲)

اور اسی کی مثل مطالع الأنظار شرح طوابع الأنوار للبيضاوی رحمہ اللہ میں ہے۔

وإن أرادوا به الإطلاع على بعضها فلا يكون ذلك خاصة للنبی إذ ما من أحد

الا ويجوز أن يطلع على بعض الغائبات. الخ (۳)

یہ دونوں عبارتیں بسط البنان اور اس کے منہیہ میں مذکور ہیں (۴) اور اگر اس پر بھی کلام ہو تو میں پھر بدلنے کو تیار ہوں مگر شرح مواقف و مطالع الأنظار کی عبارت بدلنے کے بعد واللہ الموفق۔ اشرف علی ۱۸/ صفر ۱۳۴۰ھ وقت الضحیٰ (ترجیح الراجح ص ۵۱۳۳)

(۱) حفظ الإیمان عن الزيغ والطغيان، جواب سوال سوم، مطبوعہ انجمن إرشاد

المسلمین لاہور ص: ۹۶۔

(۲) شرح الموافق للجرجاني، الموقف السادس في السمعيات، المرصد الأول في

النبوات، المقصد الأول، دار الكتب العلمية بيروت ۲۴۳/۸۔

(۳) مطالع الأنظار شرح طوابع الأنوار للبيضاوي، الكتاب الثالث في النبوة وما يتعلق بها،

دار الكتب ص: ۱۹۹۔

(۴) بسط البنان مع حفظ الإیمان، مطبوعہ انجمن إرشاد المسلمین لاہور

ص: ۱۱۲-۱۱۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دفعہ شبہ قادیانی

سوال (۳۴۲۲): قدیم ۶/۱۰۰- عبارت تذکرۃ الشہادتین ص ۲۲ قرآن شریف اور احادیث

میں لکھا ہے کہ اس زمانہ میں ایک نئی سواری پیدا ہوگی جو آگ سے چلے گی اور اونٹ بیکار ہو جائیں گے؟ (۱)

الجواب: اس مضمون کی تصریح کہاں ہے جس سے اونٹوں کے بیکار ہونے کو مستنبط کیا گیا ہے

اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اونٹوں کے بیکار ہونے کے معنی اس میں منحصر ہیں۔ ۲۶/شوال ۱۳۲۱ھ

تمہید: سنبھل سے ایک صاحب کا جو کہ تھانہ بھون میں سب انسپکٹر رہے خط مع ایک رسالہ کے آیا

جس کا اقتباس ذیل میں درج ہے۔

سوال (۳۴۲۳): قدیم ۶/۱۰۰- مسلمانان قصبہ سنبھل بوجہ اس کے کہ میں تھانہ بھون

تقینات رہا ہوں میرے پاس اگر جناب والا کے اوصاف حمیدہ دریافت فرماتے ہیں۔ نیاز مند کی زبان

جس قدر یادوری کرتی سچا سچا حال عرض کر دیتا ہوں۔ آج مجھ کو چند مسلمانان نے یہ رسالہ مسمی اہل سنت دیا

اور مضمون ص ۲۸ دکھا کر فرمایا کہ یہ عبارت کس حد تک صحیح ہے۔ میں نے عرض کیا کہ یہ مولانا پر فرضی اتہام

ہے تو کہتے ہیں کہ جواب مولانا سے منگا دیجئے گا تب مولانا کی طرف سے خیالات صاف ہو جائیں گے؛

اس لئے حضور انور میں پیش کرتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ اس کا جواب تسلی بخش عطا فرمایا جاوے۔

نوٹ متعلق مضمون مذکور: یہ عبارت حفظ الایمان کی ہے کہ ”اگر بعض علوم غیبیہ

مراد ہیں تو اس میں حضور کی کیا تخصیص ہے ایسا علم غیب تو زید و عمر؛ بلکہ ہر صبی و مجنون؛ بلکہ جمیع حیوانات

و بہائم کے لئے بھی حاصل ہے۔

اس کا جواب اس عبارت کے حاشیہ میں لفظ ایسا علم غیب پر اس طرح لکھ دیا گیا ہے کہ یعنی مطلق بعض

(۱) وقد ورد في القرآن الكريم والأحاديث والكتب السابقة أيضًا أنه ستظهر

في زمن بعثته مركبة جديدة تستخدم النار، وتعطل العشار والجزء الأخير من هذا

الحديث مذکور في صحيح مسلم، والمركبة المذكورة هي القطار الذي اخترع

حديثًا. (تذکرۃ الشہادتین لمرزا غلام أحمد القادیانی، ذکر وقائع الشہاتین، مطبع ضیاء

الإسلام قادیان ص: ۳۱)

علوم غیبیہ نہ کہ حضور ﷺ کا علم (۱) اور دوسری توجیہات جملہ علی سبیل التزل ہیں جو عموماً ایک طریقہ جواب کا اہل علم کا معمول ہے مگر اس پر جواب موقوف نہیں اگر کسی کی سمجھ میں نہ آوے تو اصل جواب سے تسلی کر لے۔، اور اگر اصل جواب کسی کے نزدیک مجمل و مختصر ہو رسالہ بسط البنان سے اس کو مفصل و مبسوط کرے جو انشاء اللہ تعالیٰ اس بحث کے حل میں منصف کے لئے کافی وافی ہے۔ اھ (۲)

اور خط کے مضمون کا یہ جواب لکھا گیا:

جواب دینا تو اختیار میں ہے؛ چنانچہ میں نے جواب اس عبارت کے حاشیہ پر لکھ دیا ہے باقی تسلی ہو جانا کسی کے اختیار میں نہیں خصوص جنہوں نے پہلے سے مخالف فیصلہ کر رکھا ہے۔ جواب صحیح متردد کے تردد کو رفع کر سکتا ہے معتنت کے تعنت کو رفع نہیں کر سکتا۔

آگے خط میں لکھا تھا ”تا کہ مجھے ان لوگوں سے مقابلہ کی جرأت ہو، اس کا یہ جواب لکھا گیا اُس کی ضرورت نہیں ہے اس سے کبھی نزاع قطع ہوا ہے، اس سے آگے خط میں ایک نجی معاملہ کے متعلق استفسار لکھ کر یہ لکھا تھا۔ اس کا جواب پہلے عطا فرما دیجئے گا۔ رسالہ کے جواب کی جلدی نہیں ہے، اس کا یہ جواب لکھا گیا (دونوں جواب ساتھ ساتھ حاضر ہیں۔ رسالہ کا جواب برنگ مناظرہ ہمارے بزرگوں کی وضع کے خلاف اور بے نتیجہ ہے، سچی بات لکھ دی کوئی نہ مانے تو ہم درپے نہیں ہوتے۔

۱۳/ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ (النور ص ۹ ربیع الاول ۱۳۵۶ھ)

حفظ الایمان اور بسط البنان کی عبارت کے درمیان تعارض کا حل

سوال (۳۴۲۴): قدیم ۶/۱۰۱۔ بسط البنان کے اس استدلال لو كنت أعلم الغیب الخ کے متعلق جس قدر اعتراضات ہیں ان کا بالاستیعاب جواب لکھ رہا ہوں۔ ایک اعتراض یہ ہے کہ حفظ الایمان میں لو كنت أعلم الغیب میں الغیب سے غیب بالذات بیان کیا گیا ہے؟ (۳)

(۱) حفظ الایمان عن الزیغ والطغیان مع الحاشیة، جواب سوال سوئم، مطبوعہ انجمن إرشاد المسلمین لاہور ص: ۹۶۔

(۲) بسط البنان مع حفظ الایمان، مطبوعہ انجمن إرشاد المسلمین لاہور ص: ۱۰۶ تا ۱۰۸۔

(۳) حفظ الایمان عن الزیغ والطغیان، جواب سوال سوئم، مطبوعہ انجمن إرشاد المسلمین لاہور ص: ۹۶۔

اور بسط البنان میں غیب بالذات مراد لینے کو بداهت عقل کے خلاف کہا گیا ہے؟ (۱) اس کے متعلق جناب تحریر فرمائیں؟

الجواب: بسط البنان کی تقریر تو یقیناً صحیح ہے کہ اس پر دلیل صحیح قائم ہے۔ اب رہ گئی تقریر حفظ الایمان کی سواس کا تعارض اس طرح مرفوع ہے کہ اس میں جو لو کنت اعلم الغیب میں علم غیب بالذات کو مراد کہا ہے سو یہ مقصود نہیں کہ صرف علم غیب بالذات مراد ہے، باقی علم بالواسطہ یہ مسکوت عنہ ہے خواہ دلیل سے اس کا مراد ہونا بھی ثابت ہو جاوے جیسا کہ بسط البنان کی دلیل سے ثابت ہو گیا اور خواہ ثابت نہ ہو پس ناطق مقدم ہوگا ساکت پر پس تعارض مدفوع ہے اور علی سبیل التزیل اگر کسی کو یہ توجیہ تکلف معلوم ہو تو اس کے لئے سہل جواب یہ ہے کہ بسط البنان کی تقریر بدلیل صحیح اور حفظ الایمان کا یہ حکم خلاف دلیل ہونے کے سبب غلط ہے جس کا سبب عدم تدبر ہو گیا۔ مگر اصل مقصود کو مضرب نہیں؛ کیونکہ اصل مقصود مقام صرف اس قدر ہے کہ غیب کا اطلاق دو معنی پر آتا ہے تو کسی آیت کی تفسیر میں غلطی ہو جانے سے اس مقصود میں کوئی قدرح نہیں ہوا۔ غایت مافی الباب ایک مثال میں غلطی ہو گئی مقصود کی مثال کے لئے آیت اولیٰ ہی کافی ہے۔

۱۵/ ذی قعدہ ۱۳۴۳ھ ترجیح الرجح ص ۱۶۱ ج ۵

علم باری کے سلسلہ میں لب کشائی سے اجتناب ضروری ہے

سوال (۳۴۲۵): قدیم ۱۰۲/۶۔ یہ مختصر رسالہ ہدیۂ جناب والا کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔ بعد معائنہ اپنی رائے عالی سے فقیر کو ایما فرمایا جاوے تو عین نوازش ہے؟ والسلام

الجواب: بعد سلام مسنون الاسلام عرض آنکہ رسالہ نور النور موجب اعزاز ہو ابالاستیعاب نہ دیکھنے کی فرصت نہ لیاقت اسلئے کہیں کہیں سے دیکھا جس میں سب سے زیادہ غامض مسئلہ علم باری تعالیٰ کا پایا؛ چونکہ اس کے قبل بھی ایک رسالہ لکھنے کے دوران میں اس کا غموض مجھ کو قریب بہلاکت پہنچا چکا ہے جس کے معالجہ میں سخت پریشانی اور خوض کرنے سے پشیمانی ہوئی دوبارہ اس میں فکر یا اس کے متعلق کوئی رائے کرنے سے روح کا نپتی ہے اور اکابر کے یہ ارشادات سامنے آ جاتے ہیں۔

للشیخ الشیرازی۔

چہ شبہا شستم دریں سیرگم کہ دہشت گرفت آستینم کہ قم
محیط است علم ملک بر بسیط قیاس تو بروی نگردد محیط
نہ ادراک درکنہ ذاتش رسد نہ فکر ت بغور صفاتش رسد (۱)

وللعارف الرومی۔

نکتہ ہا چون تیغ پولا دست تیز چوں نداری تو سپر واپس گریز
پیش ایں الماس بے اسپر میا کز بریدن تیغ رانہود حیا

اور اس مسئلہ کی نظیر یا اس کی ایک جزئی مسئلہ قدر ہے جس میں خوض کرنے سے حضور اقدس ﷺ باوجود غایت تحریر علی کسب العلوم کے شدت کے ساتھ ممانعت فرمائی ہے (۲) جس کا راز یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تفصیل نہ شرط قرب الہی ہے اور نہ وہاں تک عقل کی یا کشف کی رسائی ہے نہ وہ وجوہ معتبرہ دلالت سے کسی نص کا ایسا مدلول ہے جس پر اعتقاد کی بناء ہو سکے اور وقت مدارک کے سبب خطرات بے شمار ہیں جن میں سب سے بڑا خطرہ حق تعالیٰ کی جا بریت سے تقدیس کے ساتھ مجبوریت کے ساتھ تدنیس ہے۔

(۱) بوستاں، باب اول، مطبوعہ کتاب گھر دہلی ص: ۳۔

(۲) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع في القدر فغضب حتى أحمر وجهه حتى كأنما فقي في وجنتيه الرمان، فقال: أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمتم عيلكم أن لا تنازعوا فيه. (ترمذي شريف، أبواب القدر، باب ما جاء من التشديد في الخوض في القدر، النسخة الهندية ۲/ ۳۴، دار السلام رقم: ۲۱۳۳)

عن عبد الله بن أبي مليكة أنه دخل على عائشة رضي الله عنها فذكر لها شيئاً من القدر، فقالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من تكلم في شيء من القدر سئل عنه يوم القيامة ومن لم يتكلم فيه لم يسأل عنه. (ابن ماجه شريف، المقدمة باب في القدر، النسخة الهندية ص: ۹، دار السلام رقم: ۸۴)

والقدر سرّ من أسرار الله تعالى لم يطلع عليه ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلًا ولا يجوز الخوض فيه، والبحث عنه بطريق العقل بل يجب أن يعتقد أن الله تعالى خلق الخلق فجعلهم فرقتين فرقة خلّقهم للنعيم فضلاً وفرقة للجحيم عدلاً وسأل رجل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ←

تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیرا۔

بالخصوص عوام کا تو ایمان سالم رہنا دشوار ہے؛ اس لئے بجز اقرار بجز و اظہار عذر کے کچھ عرض کرنے کی جرات نہیں؛ بلکہ رسالہ مہداتہ کو عوام کی نظر میں لانے کی بھی ہمت نہیں ایسے مسائل میں اس بے بضاعت کا مسلک حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد ہے:

ایہموا ما أبہم اللہ تعالیٰ (۱) والسلام مع الإکرام خیر ختام۔

۲/ رجب ۱۳۴۹ھ (النور ۶۲ ذیقعدہ ۱۳۴۹ھ)

تناسخ سے متعلق بعض اشکالات کا جواب

دوسوال شائع شدہ اخبار اہل سنت والجماعت امرتسر (مورخہ ۱۶/۱۸ اکتوبر ۱۹۳۲ھ ص ۲)

سوال (۳۴۲۶): قدیم ۶/۱۰۳- تکشف (کے حصہ الفتوح فیما یتعلق بالروح) میں تناسخ کی حقیقت یہ لکھی ہے کہ دوسرا بدن جو مثل بدن اول کے ہو خود و ثاباً و بقاءً فناء اس کے ساتھ روح اول کا متعلق ہونا بغرض جزا و سزا کے۔ اہ (۲)

اس کے متعلق گزارش ہے کہ یہ تعریف اس تناسخ پر بھی صادق آتی ہے جو قیامت کے دن ہوگا لہذا یہ تعریف مانع نہیں (اس میں) فی نہ النشأۃ کی قید لگانا ضروری تھا؟ اہ مختصراً

الجواب: بعث قیامت پر اس تعریف کا صادق آنا تین وجہ سے ممنوع ہے، اول یہ کہ بدن محشور دوسرا بدن نہیں جو بدن اول کے مثل ہو بدن اول کا عین ہے جیسا ظاہر نصوص کا مدلول ہے۔

← فقال: أخبرني عن القدر، قال: طريق مظلم لا تسلكه، وأعاد السؤال، فقال: بحر عميق لا تلجه، فأعاد السؤال، فقال: سر الله قد خفي عليك فلا تفتشه. (مرقاۃ المفاتیح، کتاب الإیمان، باب الإیمان بالقدر، مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۱۴۵)

(۱) معرفة السنن والآثار للبيهقي، كتاب النكاح، باب ما يحرم من نكاح الحرائر وما يحل منه ومن الإماء والجمع بينهما وغير ذلك جامعة الدراسات الإسلامية كراچی ۱۰/ ۹۷، رقم: ۱۳۸۱۵- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) التکشف عن المهمات التصوف للعلامة التهانوي، الفتوح فیما یتعلق بالروح، إدارة تالیفات أشرفیہ ملتان پاکستان ص: ۱۰۷۔

لقوله تعالى: 'قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة. (۱)
وقوله تعالى: 'كما بدأنا أول خلق نعيده. (۲)

قوله تعالى: 'إذا متنا وكنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون او 'بأؤنا الأولون قل نعم وأنتم
داخرون (۳) وغيرها من الآيات الكثيرة.

اور جو تغیرات مادی و صوری ثابت ہیں ان سے عرفاً دوسرا بدن نہیں کہلاتا اور قرآن و حدیث محاورات
و عادات ہی پر وارد ہیں جیسا کہ مدت حیات میں بچپن سے بڑھاپے تک ایسے تغیرات ہزاروں ہوتے ہیں
مگر عرفاً ان سے ابدان کے تغیر کا حکم نہیں کیا جاتا دوسرے قیامت کا بدن فانی نہ ہوگا اس کیلئے دوام و خلود
ثابت ہے۔ تیسرے جن لوگوں سے تناخ میں گفتگو ہے وہ اس کے اسی عالم میں قائل ہیں۔ پس یہ قرینہ بھی
تقید کے لئے کافی ہے؛ کیونکہ تقید کبھی قرینہ مقامیہ سے بھی ہوتی ہے علماء کے کلام میں اس کے نظائر موجود
ہیں پس تعریف کی مانعیت سالم ہے۔

سوال (۳۴۲): قدیم ۶/۱۰۳- آگے چل کر لکھا ہے کہ گوتناخ عقلاً مساوی الوجود والعدم
ہے کیونکہ نہ اس کے وجوب پر کوئی عقلی دلیل ہے نہ اس کے امتناع پر لیکن نقلاً منفی ہے۔ الخ (۴)
اس کے متعلق التماس ہے کہ تناخ کے امتناع پر بہت سے دلائل عقلیہ قائم ہیں؟ الخ
الجواب: ان سب دلائل سے استبعاد عقلی ثابت ہوتا ہے۔

كما لا يخفى على من نظر فيها توسعاً.
ان کو بھی دلائل عقلیہ کہہ دیا جاتا ہے، امتناع عقلی یعنی لزوم محال عقلی ثابت نہیں ہوتا جس کی میں نے نفی
کی ہے پس میرے اور دوسرے علماء کے اقوال میں کچھ تباہی نہیں۔

(النور ص ۱۳ اشوال ۱۳۵ھ)

(۱) سورة يس رقم الآية: ۷۸-۷۹

(۲) سورة الأنبياء رقم الآية: ۱۰۴

(۳) سورة الصفات رقم الآية: ۱۶-۱۷-۱۸

(۴) التكشف عن مهمات التصوف للعلامة التهانوي، الفتوح فيما يتعلق بالروح، إدارة

تالیفات اشرافیہ ملتان پاکستان ص: ۱۰۸ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسالہ الحکم الحقیقی فی الحزب الآغا خانی

سوال (۳۴۲۸): قدیم ۶/۱۰۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین صورت مسئلہ میں کہ ہمارے شہر کلک میں ایک شخص اطراف بمبئی کا باشندہ قوم سے خوب سوداگر رہتا ہے اپنے آپ کو سر آغا خان کا مرید اور پیر و طاہر کرتا ہے اتفاق سے اس کے ہاں ایک میت ہو گئی تاجر مذکور نے اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا چاہا۔ اس پر یہاں کے مسلمانوں میں کچھ کشمکش پیدا ہو گئی۔

ایک فریق کی رائے ہے کہ اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں ہرگز دفن نہ کیا جائے کیونکہ سر آغا خاں دائرۃ اسلام سے خارج ہیں اور اپنی رائے کی تائید میں امور ذیل پیش کرتا ہے۔

(۱) سر آغا خان تصویر کی پرستش کرتا ہے۔

(۲) ہندوؤں کے مشہور اوتار کرشن کی مورت اپنے عبادت خانہ میں رکھ چھوڑی ہے۔

(۳) دیوالی جو ہندوؤں کا مشہور تیوہار ہے اس میں اپنے حساب کا بھی کھاتا تبدیل کرتا ہے، علاوہ اس کے اور بھی بعض مراسم شرک کا نہ ادا کرتا ہے۔

(۴) مثلاً اپنے کھاتہ کے ابتداء میں بجائے بسم اللہ الخ کے لفظ اوم لکھتا ہے۔

(۵) سر آغا خاں کے اندر خدائی حلول کا معتقد ہے۔ مسلمانوں کا دوسرا فریق کہتا ہے وہ کلمہ گو ہے۔ اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے۔ اسکو کسی طرح کا فر نہیں کہہ سکتے۔ خود تاجر صاحب سے جو دریافت کیا گیا تو اس نے بھی بیان کیا کہ میں مسلمان ہوں، کلمہ پڑھتا ہوں، عیدین کی نماز تم لوگوں کیساتھ مل کر ادا کرتا ہوں۔ مسلمانوں کی ضروریات میں چندہ دیتا ہوں۔ فرق صرف یہ ہے کہ میں سر آغا خاں کو اپنا رہنما اور مرشد سمجھتا ہوں جیسے عام طور پر مسلمان کسی نہ کسی پیر کے مرید ہوا کرتے ہیں بس۔

فریق اول: اس تمام بیان کو تاجر مذکور کی ضرورت اور مصلحت وقت پر محمول کرتا ہے؟ اب حضور سے چند امور دریافت طلب ہیں۔

سوال اول: سر آغا خانیوں کے متعلق حضور کی کیا تحقیق ہے۔ ان کو شرعاً مسلمان کہیں گے یا کافر؟

سوال دوم: اگر کافر ہیں تو تاجر مذکور کا اپنی صفائی میں پیش کرنا کہ میں مسلمان ہوں۔ کلمہ گو ہوں وغیرہ اس بیان سے اس کو مسلمان سمجھا جائے گا یا نہیں؟

سوال سوم: اگر نہیں تو ایک مدعی اسلام کی تکفیر کیسے ہو سکتی ہے۔ کافر اور مسلمان ہونے کا آخر

معیار کیا ہے؟

سوال چہارم: بعض بھی خواہاں قوم کا خیال ہے۔ کہ گوتا جرم مذکور شرعی نقطہ نگاہ سے اسلام سے خارج ہو لیکن اس وقت ہم مسلمان کو اتحاد قومی اور ترقی کی ضرورت ہے؛ لہذا ایسے جھگڑے بکھیڑوں کو نکالنا مناسب نہیں یہ وقت نازک ہے۔ سب مدعیان اسلام کو مسلمان کہنا اور سمجھنا چاہئے۔ ان کو اسلام سے خارج کر کے اپنی تعداد اور مردم شماری کو گھٹانا نہیں چاہئے۔ بھی خواہاں اور ہمدردان قوم کا یہ خیال شرعاً کس قدر وقعت رکھتا ہے؟

سوال پنجم: سر آغا خانیوں کے معتقدات کا خواہ اسلام روادار ہو یا نہ ہو۔ سردست یہ امر حل طلب ہے کہ خصوصیت کے ساتھ تاجر موصوف کا بیان اور دعویٰ اسلام کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو کافر کہیں گے یا مسلمان سمجھیں گے۔ اور ان کو مسلمانوں کے قبرستان میں جگہ دیجائے یا کیا معاملہ کرنا چاہئے؟

سوال ششم: جو نام نہاد مولوی تاجر مذکور کے میت کی نماز جنازہ پڑھتے اور اس کو مسلمان کہتے اور کہلاتے ہیں۔ اور اس میں کوشش کرتے ہیں انکا کیا حکم ہے؟

نوٹ: اسی اثناء میں گجراتی زبان میں ایک استفتاء دستیاب ہو گیا۔ جس میں ان کے عقائد اور طریقہ نماز کا تذکرہ موجود ہے، مزید بصیرت کے لئے منسلک مزید لفافہ ہذا ہے۔

آغا خاں کے سکھلائے ہوئے طریقہ نماز اور دعا کا بیان

نماز پڑھو، نماز پڑھو، نماز پڑھو، خدا تم کو برکت دے، خدا کا نام لو۔ خداوند شاہ علی تم کو ایمان اور اخلاق دے یا شاہ میری شام کی نماز اور دعا قبول کر۔ جو حق تم کو ملا میں اس کا واسطہ دیتا ہوں۔ اے ہمارے آقا آغا سلطان محمد شاہ اس کے بعد سجدہ کرو۔ اور اگر رات کی نماز ہو تو اس طرح کہو۔ میری شام کی اور رات کی دعائیں۔ اگر صبح کی نماز ہو تو اس طرح کہو میری شام، کی رات کی اور صبح کی دعائیں۔ دوسری مرتبہ سجدہ کرو اور تسبیح پڑھو اور حسب ذیل طریقہ پڑھو اور درود پڑھو۔

تسبیح: میں اپنے گناہوں پر بچھتا ہوں۔ دومرتبہ، میں سر سے پاؤں تک تیرا قصور وار اور گنہگار ہوں۔ اے غفور رحیم شاہ میرا گناہ معاف کر پیر تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ بندہ دعا مانگتا ہے۔

اے سچے شاہ تو منظور رکھنے والا ہے۔ میں شاہ کے اس فرمان کو سر اور آنکھوں پر رکھتا ہوں جو پیر کے ذریعہ جھکو ملا ہے۔ یہ کہہ کر تسبیح زمین پر رکھ دو۔ اور نیچے بتایا ہوا ورد کرو۔

أشهد. سبحان الله. لا إله إلا الله. الله أكبر لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.
الرحمن. ذي الجلال والإكرام.

ان تمام صفوں سے بنا ہوا قدوس، سب پر طاقتور خدا، ایران کے ضلع چالدریا میں انسان کا جسم لے کر ستر (۷۰) باپ کی پیٹھ سے نکلا۔ اُنہتر (۶۹) خدا ہو جانے کے بعد سترھویں (۷۰) اوتار کے نطفہ سے اڑتالیسواں امام، دسواں بے عیب اوتار۔ ہمارا خداوند آغا سلطان محمد شاہ داتا، اس کے بعد سجدہ کرو، حق شاہ اچھا دنیا اور زمین کا شاہ خلیفہ اور گدی کے جانشینوں کے نام کا وظیفہ کرو، دنیا اور زمین کے اچھوں کا نام یہ ہے۔

شاہ کے خلیفہ ابوطالب ولی کا نام حسب ذیل ہے:

نمبر ۱: ہمارا سچا خداوند شاہ علی۔

نمبر ۲: ہمارا سچا خداوند شاہ حسین۔

نمبر ۳: ہمارا سچا خداوند زین العابدین۔

نمبر ۴: ہمارا سچا خداوند شاہ محمد باقر۔

نمبر ۵: ہمارا سچا خداوند شاہ جعفر صادق۔

نمبر ۶: ہمارا سچا خداوند شاہ اسماعیل۔

نمبر ۷: ہمارا سچا خداوند شاہ محمد ابن اسماعیل۔

نمبر ۸: ہمارا سچا خداوند شاہ رفیع احمد ہکذا الیٰی نمبر ۴۶۔

نمبر ۹: ہمارا سچا خداوند شاہ آغا علی شاہ۔

نمبر ۱۰: ہمارا سچا خداوند شاہ آغا محمد شاہ داتا۔

اور اس وقت کے امامت کا مالک خداوند زماں۔ امام شیخ المشائخ، امامت کی طاقت رکھنے والا مانو، آغا سلطان محمد شاہ داتا، بے شمار کروڑوں آدمیوں کا دستگیر، اس وقت کی امامت کا مالک اے شاہ جو حق تم کو ملا ہے، بہ طفیل اس کے اپنے حضور میں میری دعا منظور کر۔ اے ہمارے خداوند آقا سلطان محمد شاہ۔

منقول از رسالہ تقویۃ الایمان بزبان گجراتی

جواب: اول چند مقدمات مہد کرتا ہوں۔

الف: قال اللہ تعالیٰ: 'لقد كفر الذين قالوا: ان الله هو المسيح بن مريم. (۱)
 ب: قال اللہ تعالیٰ: ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام؛
 ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب. (۲) ج: قال اللہ تعالیٰ: ولا
 تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار. (۳) د: قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم: من صلى صلواتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم.
 رواه البخاري. (۴) ه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اية المنافق ثلث
 رواه الشيخان. زاد مسلم وإن صام وصلى وزعم انه مسلم. (۵) و: عن حذيفة
 قال: إنما كان النفاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأما اليوم فإنما هو
 الكفر أو الإيما. رواه البخاري. (۶) ز: في اللمعات في شرح الحديث أي حكمه
 بعدم التعرض لأهله والستر عليهم كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

(۱) سورة المائدة رقم الآية: ۱۷۔

(۲) سورة المائدة رقم الآية: ۱۰۳۔

(۳) سورة هود رقم الآية: ۱۳۳۔

(۴) بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، النسخة الهندية ۵۶/۱،

رقم: ۳۸۸۹، ف: ۳۹۱۔

نسائي شريف، كتاب الإيمان وشرائعه، صفة المسلم، النسخة الهندية ۲/۲۳۰، دار السلام

رقم: ۴۵۰۰۔

(۵) بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، النسخة الهندية ۱/۱۰، رقم: ۳۳

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، النسخة الهندية ۵۶/۱، بيت

الأفكار رقم: ۵۹۔

(۶) بخاري شريف، كتاب الفتن، باب إذا قال عند قوم شيئاً ثم خرج فقال بخلافه،

النسخة الهندية ۲/۱۰۵۴، رقم: ۶۸۳۱، ف: ۷۱۱۴۔

لمصالح کا نت مقتصرۃ علیٰ ذلک الزمان أما اليوم فلم تبق تلك المصالح، فنحن أن علمنا أنه کافر سرّاً قتلناه حتی يؤمن. ۵۱ (۱). ح: فی رد المحتار أحكام المرتد تحت قول الدر المختار: لأن التلفظ بها صار علامة على الإسلام مانصه أفاد بقوله صار إلى ان ماكان في زمن الإمام محمد تغیر لأنهم في زمنه ماكانوا يمتنعون عن النطق بها، فلم تكن علامة الإسلام؛ فلذا شرط معها التبرئ أما في زمن قاري الهداية فقد صارت علامة الإسلام؛ لأنه لا يأتي بها إلا المسلم الخ (۲). ط: في الدر المختار: أحكام غسل الميت ومحل دفنهم كدفن ذمية حبلى من مسلم الخ (۳). ی: في مختصر المعاني بحث الإسناد مانصه وقولنا في التعريف بتناول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبث الربيع البقل رائباً الإنبات من الربيع. (۴) الخ وفيه بحث وجوب القرينة الإسناد المجازى مانصه وصدوره عطف على استحالة أي أو كصدور الكلام عن الموحد مثل اشباب الصغير الخ. (۵)

آیات وروایات وعبارات بالاسیہ امور مستفاد ہوئے:

اول حلول کا قائل ہونا کفر ہے (آیات الف) ثانی جور سوم اور عادات کفار کیساتھ ایسی خصوصیت رکھتے ہوں کہ بمنزلہ ان کے اشعار کے ہو گئے ہوں، اگر عرفاً وہ شعار مذہبی سمجھے جاتے ہیں وہ بھی کفر ہیں (آیات ب) اسی اصل پر فقہاء نے شد زنا کو کفر فرمایا ہے۔ (۶)

-
- (۱) لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، كتاب الإيمان، باب الكبائر وعلامات النفاق، قبيل باب الوسوسة، دار النوادر بيروت ۱/۳۱۳۔
- (۲) الدر المختار مع الشامی، كتاب الجهاد، باب المرتد، مبحث في اشتراط التبرئ مع الإتيان بالشهادتين، مكتبة زكريا ديوبند ۶/۳۶۶، کراچی ۴/۲۲۹۔
- (۳) الدر المختار مع الشامی، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، قبيل مطلب في الكفن، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۹۴، کراچی ۲/۲۰۱۔
- (۴) مختصر المعاني، أحوال الإسناد الخبری، اسناد بخاری، مكتبة رشيدیه دہلی ص: ۵۶۔
- (۵) مختصر المعاني، أحوال الإسناد الخبری، إسناد بخاری، مكتبة رشيدیه دہلی ص: ۶۱۔
- (۶) يكفر بوضع قلنسوة المجوس على رأسه على الصحيح إلا لضرورة دفع الحر والبرد ويشد الزنار في وسطه إلا إذا فعل ذلك خديعة في الحرب وطليلة للمسلمين. (هندية، كتاب السير، الباب التاسع في أحكام المرتدين، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۲/۲۷۶، جديد ۲/۲۸۷) ←

ورنہ تشبہ بالکفار میں جو مستلزم رکون الی الکفار ہونے کے سبب معصیت و حرام ہے (۱)، (آیت ج) جس طرح عادات مخصوصہ بالمسلمین دلیل اسلام ہیں (روایت د) بشرطیکہ کوئی یقینی دلیل کفر کی نہ ہو ورنہ کفر ہی کا حکم کیا جائے گا۔

لقوله تعالى: 'ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكفرون حقا. (۲)

اور اسلام کی وجہ واحد کو کفر کی وجہ متعددہ پر ترجیح اسی وقت ہے جبکہ وہ وجہ کفر محتمل ہوں متیقن نہ ہوں (ثالث) موجبات کفر کے ہوتے ہوئے محض دعویٰ اسلام و صلوٰۃ و صیام و استقبال بیت الحرام ترتب احکام اسلام کیلئے کافی نہیں۔ جب تک ان موجبات سے تائب نہ ہو جائے (روایت ۵) (رابع) باوجود ثبوت کفر کے اسلام ظاہر کرنے والوں کے ساتھ بنا بر مصالح اسلامیہ مسلمانوں کا سا برتاؤ کرنا (گو بعض اوقات ان کے کفر کا بھی ظہور ہو جاتا تھا۔

كما نقل عنهم قولهم أنؤمن كما آمن السفهاء ونحوه. (۳)

← ويكفر بوضع قلنسوة المجوس على رأسه على الصحيح إلا لتخليص الاسير أو لضرورة دفع الحر والبرد عند البعض. وقيل إن قصد به التشبيه يكفر. وكذا شد الزنار في وسطه. (مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، قبيل باب البغاة، دار الكتب العلمية بيروت ۵۱۳/۲) البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبة زكريا ديوبند ۲۰۸/۵، كوئٹہ ۱۲۳/۵۔ (۱) عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم. (أبو داؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۵۵۹/۲، دار السلام رقم: ۴۰۳۱)

قال القاري: أي من تشبه نفسه بالكفار مثلاً في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار، أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم أي في الإثم والخير. (مرقاۃ المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبة امداديہ ملتان ۲۵۵/۸)

(۲) سورة النساء رقم الآية: ۱۵۰-۱۵۱۔

(۳) سورة البقرة رقم الآية: ۱۳۔

مخصوص تھا حضور اقدس ﷺ کے عہد مبارک کیساتھ اب وہ حکم باقی نہ رہا (روایت و عبارت ز) بلکہ بعض احکام کے اعتبار سے خود حضور اقدس ﷺ کے اخیر عہد میں معاملہ کا مسلمین میں تغیر ہو گیا تھا؛ چنانچہ ”آیت ولا تصل علی أحد منهم مات أبدا ولا تقم علی قبره (۱) میں مصرح ہے:

والنهي عن الزيارة يستلزم النهی عن الدفن في مقابر المسلمين؛ لأن الدفن يستلزم الزيارة عادة.

البتہ تعرض بالقتل والنهب کی ممانعت باقی رہ گئی تھی۔ خامس جو کافر اصول اسلامیہ کا بھی مقرر ہو، اس کے حکم بالاسلام کے لئے محض تلفظ بکلمتی الشہادہ کافی نہیں جب تک اپنی کفریات سے تبری کا اعلان نہ کرے (عبارت ح) سادس۔ کافر کا مقابر مسلمین میں دفن کرنا جائز نہیں (عبارت ط) سابع جس شخص کا کفر ثابت ہو جاوے اس کے اقوال و افعال محتملہ للکفر والاسلام میں تاویل کرنے سے اس کا کفر مانع ہوگا (عبارت ی) اب مقدمات کے بعد سب سوالات کا جواب ظاہر ہے مگر تبرعاً جدا جدا بھی عرض کرتا ہوں۔ سوال میں دو قسم کے امور مذکور ہیں ایک قسم وہ جو یقیناً موجب کفر ہیں جیسے تصویر کی پرستش کرنا یا کرشن کی تصویر عبادت خانہ میں رکھنا جو شعار کفار کا ہے، یا بجائے بسم اللہ کے لفظ اوم لکھنا کہ یہ بھی ان کا شعار ہے یا حلول کا قائل ہونا جو سوال کی تمہید اور ترکیب نماز کے آغاز میں مذکور ہے اور دوسری قسم وہ جو صرف محتمل کفر ہیں جیسے دیوالی سے بھی کھاتہ کا حساب شروع کرنا یا مقتداؤں کو لفظ خداوند سے خطاب کرنا یا ان سے دعا مانگنا بس قسم اول پر تو حکم بالکفر ظاہر ہے۔

(للامر الأول والثاني) اور قسم ثانی کا صدور اگر مسلمان سے ہوتا اس میں تاویل کر کے مباح یا معصیت پر محمول کیا جاتا مگر جب اس کا صدور کافر سے ہے تو تاویل کی ضرورت نہیں۔

(للامر السابع) اور ان کفریات کے ہوتے ہوئے نہ ایسے شخص کا دعویٰ اسلام کافی۔ نہ اس کا نمازی اور روزہ دار ہونا کافی ہے نہ اس پر نماز جنازہ جائز ہے نہ مقابر مسلمین میں دفن کرنا جائز ہے۔

(للامر الثالث والسادس) اور نہ مصلحت کے سبب کافر کو مسلمان کہنا یا اس کے ساتھ مسلمان کا سامعہ معاملہ کرنا جائز ہے۔

(للامر الرابع والخامس) البتہ بلا ضرورت کسی سے لڑائی جھگڑا بھی نہ کرنا چاہئے اور ایسے مصالح کی بنا پر ایسی رعایت کرنا ان مصالح سے زیادہ مفاسد کا موجب ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ مصالح تو محض دنیوی ہیں اور مفاسد دینیہ۔

ان مفاسد کا خلاصہ یہ ہے کہ جب ان کفریات کے ہوتے ہوئے کسی کو مسلمان کہا جاوے گا تو ناواقف مسلمانوں کی نظر میں ان کفریات کا قبح خفیف ہو جاوے گا اور وہ آسانی سے ایسے گمراہوں کے شکار ہو سکیں گے، تو کافروں کو اسلام میں داخل کہنے کا انجام یہ ہوگا کہ بہت سے مسلمان اسلام سے خارج ہو جاویں گے کیا کوئی مصلحت اس مفسدہ کی مقاومت کر سکے گی ایسے ہی مصالح و مضار کے اجتماع کا یہ فیصلہ فرمایا گیا ہے۔

قال تعالى: قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما (۱)۔
قال تعالى: يدعوا لمن ضره، اقرب من نفعه (۲)۔ واللہ اعلم

ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ (النور ۱۵ شعبان ۱۳۵۲ھ)

اللہ تعالیٰ پر جوہر وغیرہ کے اطلاق کا حکم

سوال (۳۲۲۹): قدیم ۶/۱۰۸- مکتوبات قدوسیہ مطبوعہ مطبع احمدی مکتوب ہشتاد و نہم ص ۱۳۹ میں یہ عبارت ہے: چنانچہ بعضے مبتدعہ خدرا جسم و جوہر گویند اگر مجرد لفظ بے معنی اطلاق میکنند خاطی و عاصی اند کہ در اطلاق اسم خطا میکنند و اگر تحقیق جسم و جوہر گویند و ترکیب و تخیز مکان و العباد جائز دارند در حکم آخرت کا فراماد را حکام دنیا در معاملہ چوں معاملہ با کفار نکند و کشتن و غارت کردن مال و بردہ کردن فرزندان و اہل ایشان روا ندارند کہ مدعی اسلام اند و دعویٰ اسلام ایشان را و اہل ایشان را امروز ایمن گردانیدہ است و هذا قلوبہم لا نکفر اهل القبلة اب عرض یہ ہے کہ قادیانی لوگوں کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا جاوے کہ دنیاوی اصول میں ان کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ رکھیں؟

(۱) سورة البقرة رقم الآية: ۲۱۹۔

(۲) سورة الحج رقم الآية: ۱۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: ان دونوں کفر میں فرق ہے جسم و جوہر کا قائل کسی نص قطعی کا مکذب نہیں؛ اس لئے وہ کفر ابتدائی ہے کہ مناظرات میں اس کو کفر کہا جاتا ہے ورنہ اگر یہ کفر حقیقی ہوتا تو اس کا تلفظ بلا قصد معنی کے بھی کفر ہوتا جیسا دوسرے کلمات کفر کا یہی حکم ہے کہ طوعاً بلا قصد معنی ان کا تلفظ کفر ہے؛ حالانکہ شیخ اسکو کفر نہیں فرماتے۔ باقی یہ کہ جب یہ دونوں کفر ہیں پھر ان دونوں میں فرق کیوں فرماتے ہیں سو بدعت بدعت میں فرق کا انکار نہیں کیا جاسکتا، عقیدہ کا فساد قول کے فساد سے احکام آخرت میں اشد ہے اس اشدیت کی بناء پر شیخ نے اس کو کفر کہہ دیا اور تلفظ محض کو خطا و معصیت اس بناء پر قادیانیوں کو اس جماعت پر قیاس نہیں کر سکتے کہ وہ مکذب قطعیات کے ہیں۔

هذا غاية تأويل كلام الشيخ، وإن لم يصح هذا التأويل فالجواب أن هذا القول ليس بحجة.

۲۲/ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ (النور ص ۳۱ شعبان ۱۳۵۲ھ)



رسالہ التواضع بما يتعلق بالتشابه

سوال (۳۴۳۰): قدیم ۶/۱۰۹- بعد الحمد والصلوة والدعاء اللهم أرنا الحق

حقاً وارزقنا اتباعه والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه.

عرض کرتا ہوں کہ نص متشابہ کی تعریف یہ ہے کہ اس کی مراد بجز اللہ تعالیٰ کے (اور بقول بعض بجز اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے) کسی کو جزاً معلوم نہ ہو (۱) اور جس کی مراد بنا بر شیوع مجاز یا کنایہ کے معلوم ہو وہ متشابہ نہیں اگرچہ اس کے حقیقی معنی میں کوئی استحالة لازم آتا ہو پھر اس متشابہ کی دو قسمیں ہیں:

ایک وہ کہ اس کا مدلول لغوی بھی کسی کو معلوم نہ ہو جیسے مقطعات اور ایک وہ کہ اس کا مدلول لغوی معلوم ہو مگر کسی مخدور عقلی یا نقلی کے لزوم کے سبب مراد نہ لے سکیں پھر اس قسم اخیر کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ اس کا مدلول لغوی واحد ہو جیسے سمع وبصر و کلام اور ایک یہ کہ اس کا مدلول لغوی متعدد ہو یعنی وہ مشترک اور مختلف وجوہ متعددہ کو ہو پھر اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ ان معانی و وجوہ میں کسی دلیل سے کسی ایک کو ترجیح نہ دی گئی ہو ایک یہ کہ ان میں کسی ایک کو ترجیح دی گئی ہو خواہ دلیل قطعی سے یا دلیل ظنی سے یہ بیان ہوا اقسام کا آگے احکام کا بیان کیا جاتا ہے مقطعات میں سب کا مذہب یہی ہے کہ اس میں تفویض واجب ہے۔ (۲)

(۱) وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ . [سورة آل عمران رقم الآية: ۷]

ذہب سادتنا الحنفیہ إلى أن المتشابه الخفي الذي لا يدرك معناه عقلاً ولا نقلاً، وهو ما استأثر الله تعالى بعلمه كقيام الساعة والحروف المقطعة في أوائل السور. (روح المعاني، سورة آل عمران تحت رقم الآية: ۷، مكتبة زكريا ديوبند ۱۳۲/۳)

المتشابه ما لم يكن الأحاد إلى علمه سبيل مما استأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه. قال بعضهم : وذلك مثل وقت قيام الساعة، وخروج ياجوج وماجوج والدجال وعيسى، ونحو الحروف المقطعة في أوائل السور. (أحكام القرآن للقرطبي، سورة آل عمران، تحب رقم الآية: ۷، دار الكتب العلمية بيروت ۸/۴)

(۲) قد اختلف المفسرون في الحروف المقطعة التي في أوائل السور، فمنهم من قال: هي مما استأثر الله بعلمه، فردوا علمها إلى الله ولم يفسروها. (تفسير ابن كثير، أول سورة

البقرة، مكتبة زكريا ديوبند ۱۴۷/۱) ←

اور سماع و بصر و کلام میں سب کے نزدیک تفسیر جائز ہے مگر اس قید کے ساتھ کہ لا کسمعنا ولا کبصرنا ولا ککلامنا اور ذات معانی متعددہ میں اگر کسی معنی کو ترجیح نہ دی گئی ہو نہ قطعاً نہ ظناً اس میں بھی سکوت واجب ہے۔ اس کی مثال کوئی ذہن میں نہیں آئی ایک نظیر فقہی تنویر کے لئے لکھتا ہوں کہ امام صاحبؒ نے اسی وجہ سے فرمایا: لا أدري ما الدهر. (۱)

اور جس میں کسی ایک معنی کو ترجیح دی گئی ہو اگر اس کو لفظ منصوص ہی سے تعبیر کریں تب تو کوئی اختلاف ہی نہیں جیسے استواء جبکہ اس کا نہ ترجمہ کیا جاوے نہ اس سے اشتقاق کیا جائے البتہ دفع ایہام معنی متبادر متعارف مستحیل کے لئے اس قید کا بڑھا دینا احتیاط ہے استواء یلیق بہ (۲) جیسا جمہور مفسرین کا صنیع ہے اور یہی محمل ہے۔

قول ائمہ کا الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة. (۳)

← اختلف أهل التأويل في الحروف التي في أوائل السور، فقال عامر الشعبي وسفيان الثوري وجماعة من المحدثين: هي سر الله في القرآن، والله في كل كتاب من كتبه سر فہي من المتشابه الذي انفرد الله تعالى بعلمه، ولا يجب أن يتكلم فيها؛ ولكن نؤمن بها ونقرأ كما جاءت وروي هذا القول عن أبي بكر الصديق وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، وذكر أبو الليث السمرقند عن عمر و عثمان وابن مسعود أنهم قالوا: الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر. وقال أبو حاتم: لم نجد الحروف المقطعة في القرآن إلا في أوائل السور ولا ندري ما أراد الله جل وعز بها. (أحكام القرآن للقرطبي، أول سورة البقرة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۱۰۸)

(۱) قال أبو حنيفة رحمة الله تعالى: لا أدري ما الدهر. (المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان، باب اليمين في الوقت، دار الكتب العلمية بيروت ۹/۱۶)

(۲) ”إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ“ استواء يلیق بہ. (جلالین شریف، سورة الأعراف رقم الآية: ۵۴، مکتبہ رشیدیہ ص: ۱۳۴)

استواء یلیق بہ هذه طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه لله تعالى. (حاشیہ

جلالین، سورة الأعراف رقم الآية: ۵۴، مکتبہ رشیدیہ دہلی ص: ۱۳۴)

(۳) التفسیر الكبير، سورة آل عمران، تحت رقم الآية: ۷، طهران ۷/۱۹۰ -

شرح الفقہ الأكبر لملا علی قاری، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۴۶ -

اور اگر لفظ غیر منصوص سے تفسیر کی جاوے (۱) تو اس میں دو مسلک ہیں ایک سلف کا وہ یہ کہ اس کو معنی حقیقی ہی پر محمول کیا جاوے خواہ اس معنی کی تعیین دلیل قطعی سے ہو خواہ دلیل ظنی سے مثلاً کسی نے اس کی استقرار سے تفسیر کی کسی نے علو سے کسی نے استیلاء سے کسی نے اقبال سے یہ سب معانی حقیقیہ لغویہ ہیں۔

كما يظهر من كتب اللغة وتفسير الطبري في قوله تعالى 'ثم استوى إلى السماء'. اور یہ سب تفسیریں مسلک سلف پر منطبق ہیں گو تعیین ظنی ہے لیکن ہر قول میں محمل حقیقی معنی ہیں اور یہی حاصل ہے مسلک سلف کا اور ان سب تفسیروں میں سے ہر تفسیر کا حکم تفسیر سمع و بصر کا سا ہوگا، یعنی ہر ایک میں اس قید کا اعتبار واجب ہوگا۔

لا كاستقرارنا المستلزم للمعادية ولا كعلونا المقتضى للجهة ولا كاستيلاءنا المسبوق بالعجز ولا كاقبالنا المسبوق بالا دبار اور ان سب معانی حقیقیہ لغویہ کے مسلک سلف پر منطبق ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مضامین قرآن مجید کی تبلیغ عام مامور بہ ہے اور ظاہر ہے کہ بحکم کو تبلیغ بدوں ترجمہ کے نہیں ہو سکتی۔

اگر ترجمہ قائم مقام اصل کلمہ کے نہ ہو تو لازم آتا ہے کہ مسلک سلف پر ان اجزاء کی تبلیغ ممکن نہ ہو حالانکہ وہ اصل مسلک ہے پس ترجمہ کو قائم مقام اصل کے کہنا لازم ہے اور استوئی کا جب ترجمہ ہوگا وہ ان ہی معانی حقیقیہ لغویہ میں سے کسی کا ترجمہ ہوگا پس ان سب معانی سے تعبیر کرنا بھی بجائے استوئی سے تعبیر کرنے کے ہوگا اور استوئی لا کا استواء نا بالاتفاق مسلک سلف کا ہے اسی طرح دوسری تقاسیر مذکورہ مع القید بھی البتہ خود لفظ استوئی کا محفوظ رکھنا اسلم و احکم ہے جبکہ مخاطب کو ترجمہ کی احتیاج نہ ہو غرض مترادفات سب ایک حکم میں ہیں لیکن لازم بحکم مرادف نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ وہ لزوم حادث میں ہو قدیم میں نہ ہو مثلاً اتیان کے ثبوت سے حرکت کا اطلاق جائز نہ ہوگا۔

(۱) وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراء منه إلى الله تعالى فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه منزها عن الاستقرار والتمكن الخ. (روح المعاني، سورة الأعراف، تحت رقم الآية: ۵۴، مكتبة زكريا ديوبند ۲۰۲/۵) والسلف يمرون الآية كما جاءت مع تنزيه الله عز وجل عن الجوارح وصفات الأجسام وكذلك يفعلون في جميع المتشابهات ويقولون إن معرفة حقيقة ذلك معرفة حقيقة الذات وأني ذلك وهيئات هيهات. (روح المعاني، سورة الفتح تحت رقم الآية: ۱۰، مكتبة زكريا ديوبند ۱۴/۱۷۱)

دوسرا مسلک خلف کا ہے وہ یہ کہ اصل تو مسلک سلف ہی کا ہے لیکن ضعفاء العقول کے تحمل و دفع تشویش کی مصلحت سے مجاز یا کنایہ پر محمول کر لیا جاوے گا (۱) پھر اس مجاز یا کنایہ میں مختلف وجوہ ہو سکتے ہیں یہ خلاصہ ہے بحث کا اب تین تنبیہوں پر اس بحث کو ختم کرتا ہوں ایک یہ کہ بعض کلمات کے متشابہ ہونے میں اقوال مختلف بھی ہوتے ہیں منشاء اس کا اس باب مختلفہ سے جن کا مرجع قواعد شرعیہ و عربیہ میں اختلاف ہے رائے واجتہاد کا۔

دوسری تنبیہ یہ کہ تفصیل کی بناء پر بعض دوسرے تشابہات بھی استواء کے حکم میں ہیں پھر خصوصیت کے ساتھ خود سلف سے بھی زیادہ حکم استواء ہی کے متعلق کیوں منقول ہے اس کی وجہ میری رائے میں یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں کسی وجہ سے اہل بدعت نے اسی میں زیادہ تشکیک کی ہوگی۔

تیسری تنبیہ یہ کہ آجکل بعض لوگ جن پر ظاہریت غالب ہے جب تشابہات کی تفسیر کرتے ہیں تو درجہ اجمال میں تو مسلک سلف پر رہتے ہیں مگر چار غلطیاں کرتے ہیں ایک یہ کہ تفسیر ظنی کی قطعیت کے مدعی ہو جاتے ہیں دوسری غلطی یہ کہ جب تفصیل کرتے ہیں تو عنوانات موہمہ تکلیف و تجسیم اختیار کرتے ہیں۔

(۱) یجب أن يفوض علم النصوص إلى الله تعالى على ما هو دأب السلف إثارة للطريق الأسلم أو يأول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون دفعا لمطافصل عن الجاهلين وجذبا لصنيع القاصرين وسلوكا للسبيل الأحكم. (شرح العقائد النسفية، مكتبة نعیمیہ دیوبند ص: ۴۲)

توضیح الکلام أن هذه النصوص تسمى المتشابهات ونصوص الصفات المتشابهة وعلماء السنة بعد إجماعهم على أن معانيها الظاهرة غير مرادة ذهبوا مذهبين أحدهما مذهب السلف وهو الإيمان بما أراد الله سبحانه وتفويض علمها إليه تعالى مع تنزيهه عن التجسم والتشبه. وقالوا: الاستواء على العرش، واليد والرجل وسائر ما نطق به تلك النصوص صفات للحق سبحانه لانعرف كنهها وفي بعض نسخ الفقه الأكبر المنسوب إلى الإمام الأعظم تأويلها إبطال للصفات وهو قول المعتزلة. انتهى

ثانيهما: مذهب الخلف تفسیرها بما يليق به تعالى لا شهرار المذاهب الفاسدة في زمنهم وتضليل المشبهة عوام المسلمين ففعلوا ذلك حفظا للدين. (النبراس شرح العقائد النسفية، مكتبة امدادیه ملتان ص: ۱۲۰)

تیسری غلطی یہ کہ مسلک تاویل کو علی الاطلاق باطل کہہ کر ہزاروں اہل حق کی تضلیل کرتے ہیں حالانکہ اہل حق کے پاس ان کے مسلک کی صحت کے لئے احادیث بھی بناء ہیں اور قواعد شرعیہ بھی قاعدہ کا بیان تو اسی تحریر میں مذکور ہے اور احادیث رسالہ تمہید الفرش میں مذکور ہیں۔ (۱)

چوتھی غلطی یہ کہ تفسیر بالاستقرا کو تو سلف کے مسلک پر سمجھتے ہیں اور دوسری تفاسیر لغویہ کو تاویل خلف سمجھتے ہیں؛ حالانکہ سب کا مساوی ہونا و پر ظاہر ہو چکا البتہ دوسری آیات متشابہہ میں معنی استقرا میں کثرت سے استعمال ہونا تفسیر بالاستقرا کے لئے ایک گونہ مرجع ہے۔

وههنا فليكتف القلم ولينته الرقم ونكرر الدعاء اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعين. مرقوم دوم جمادى الأولى يوم الجمعة

۲/ جمادی اولیٰ یوم جمعہ ۱۳۵۲ھ (النور ۹ ربیع الاول ۱۳۵۳ھ)

تحقیر انبیاء سے کفر لازم آتا ہے

سوال (۳۴۳۱): قدیم ۶/۱۱۱ - مالا بدمنہ میں یہ عبارت ہے۔ اگر کسے گوید کہ آدم علیہ السلام پارچہ باف بودند و دیگرے گوید کہ پس ماہمہ جولہ گانیم کافر شود ایں دوم (۲)، اس عبارت پر حاشیہ لگا ہے اور حاشیہ پر عربی عبارت نقل کر کے عالمگیری کا حوالہ دیا ہے اس عبارت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں جولہ سے زیادہ تر کوئی رذیل و حقیر نہیں ہے جس قوم کے نام لینے سے آدمی کافر ہو جائے تو اس سے بڑھ کر اور کون ارذل ہو سکتا ہے ایسی قوم سے نشست و برخاست ترک کرنی چاہئے حالانکہ دنیا میں اس کے برعکس ہے اور کوئی چیز بھی نہ چھونے دینا چاہئے یا اس عبارت سے اور کوئی مطلب ہے یا یہ عبارت موضوع ہے یہ قول ضعیف ہے؟

(۱) رسالہ تمہید الفرش تحدید العرش، امداد الفتاویٰ جدید مسئلہ نمبر ۳۳۹۰ پر ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) مالا بدمنہ، ترجمہ باب کلمات الکفر از فتاوائے برہانی، مکتبہ بلال

الجواب: سائل غلط سمجھا بلکہ وجہ یہ ہے کہ خود اس کہنے والے نے حضرت آدم علیہ السلام کی تحقیر کی (۱) جیسا کہ اس کے طرز کلام سے معلوم ہوتا ہے۔

۶/ رجب ۱۳۲۹ھ (تمتہ اول ص ۱۴۵)

مندرجہ کے نام چھوڑے ہوئے جانور کو خریدنا

سوال (۳۴۳۲): قدیم ۶/ ۱۱۲- کسی گائے یا بکری وغیرہ کو جو کسی ہندو نے کسی مندر کے نام چھوڑ دیا ہو کسی مسلم کا اس جانور کو اس کے مالک مذکورہ سے بصورتیکہ وہ ہندو اپنے پہلے ارادہ سے باز آ کر فروخت کرتا ہو خرید کر ذبح کر کے کھانا جائز ہے یا نہیں اور یہ ما اہل بہ لغیر اللہ کے تحت میں داخل ہوگا یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے۔ (۲) (تمتہ اول ص ۱۴۷)

کیا روضہ اطہر کی زمین عرش سے افضل ہے؟

سوال (۳۴۳۳): قدیم ۶/ ۱۱۲- فاضل انہار فیو ضہم . گذارش آنکہ میں تھانہ بھون سے واپس ہوتے ہوئے مولوی عبد المجید صاحب سے ٹلج الصدور فی حقوق ظہور النور لیتا آیا تھا اور غرض یہ تھی کہ میں اس کو ایسے لوگوں کو دکھلاؤں گا جو خیالات بدعیہ میں مبتلا ہیں تاکہ ان کو فائدہ پہنچے اور قبل اس کے کہ میں اس کو

(۱) من لم یقر ببعض الأنبياء عليهم السلام أو عاب نبيا بشئ أو لم يرض بسنة من سنن المرسلين عليهم السلام فقد كفر. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب أحكام المرتدين، الفصل السابع، فيما يعود إلى الأنبياء عليهم السلام، مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۳۰۰، رقم: ۱۰۵۴۳) يكفر بعدم الإقرار ببعض الأنبياء عليهم السلام أو عيبه نبيا بشئ أو عدم الرضاء بسنة من سنن المرسلين. (البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۲۰۳، کوئٹہ ۵/ ۱۲۰)

(۲) من سيب دابته فلا يزول ملكه عنها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۵/ ۱۱۱) فإما أن يكون انفلت من يد صاحبه أو أرسله فلا يزول ملكه في الوجهين كمن سيب دابته. (المبسوط للسرخسي، كتاب الذبائح، باب من الصيد، دار الكتب العلمية بيروت ۱۲/ ۱۹) شير احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دکھلاؤں میں نے پہلے اسے خود دیکھا، اس کے دیکھنے سے مجھے معلوم ہوا کہ اس کے کچھ مضامین تو ایسے ہیں کہ جن کا منشا حب عقلی ہے اور کچھ ایسے ہیں جن میں حب عشقی کا رنگ ہے۔ چونکہ حب عشقی کا خاصہ ہے کہ وہ ادراک اشیاء علی ماہی علیہ سے مانع ہوتی ہے؛ چنانچہ بشر حانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے والأرض فرشنہا (۱) کو سن کر یہ نتیجہ نکالا کہ زمین پر جو تہ پہن کر چلنا خلاف ادب ہے؛ حالانکہ جناب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین بلکہ صوفیہ کرام نے بھی اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا؛ اس لئے اس کے اثر سے ان مواعظ میں بھی کچھ امور ایسے بیان ہو گئے ہیں جو خلاف تحقیق معلوم ہوتے ہیں؛ اگرچہ ایسے مضامین کے متعلق حضرت مولانا کا ارشاد ہے۔

در خطا گوید و را خاطی مگو در شود پر خوں شہید آں رامشو

خوں شہید اں راز آب اولیٰ ترست ایں خطا از صد صواب اولیٰ ترست

مگر یہ اثر اسی وقت تک ہے جب تک کہ وہ خون اس شہید کے جسم تک ہے لیکن جبکہ اس کی چھینٹیں دوسروں پر پڑیں تو ان کے لئے وہ حکم نہ ہوگا۔ اور ان مضامین کا اثر خود جناب والا کی ذات تک محدود نہیں؛ بلکہ اس کا اثر دوسروں پر پڑتا ہے؛ چنانچہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی حب عشقی کا جو اثر ایک خاص جماعت پر ہوا وہ مخفی نہیں لیکن حاجی صاحب کی جماعت میں حضرت گنگوہی جیسے مقتدا اور محقق حضرات موجود تھے جنہوں نے ان کی ایک بہت بڑی جماعت کو اس اثر سے بچالیا۔

حضرت والا کی جماعت میں ایسے با اثر اور محقق حضرات نہیں ہیں۔ جو لوگوں کو اس اثر سے محفوظ رکھ سکیں اس کے علاوہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی نسبت یہ کہا جاسکتا تھا کہ حضرت عالم نہیں ہیں ان کو علماء سے پوچھ کر عمل کرنا چاہئے آپ کے خدام کے پاس یہ عذر بھی نہیں ہے؛ اس لئے بجز اس کے کوئی چارہ نہیں کہ خود حضرت ہی کو توجہ دلائی جاوے۔ اگر حضرت خود ہی ان کی اصلاح فرمائیں تو ممکن ہے ورنہ اور کوئی صورت نہیں مثال کیلئے گزارش ہے کہ ص ۱۵۲ میں فرمایا ہے کہ جب حضور ﷺ کا جسد اطہر موافقین مخالفین سب کے نزدیک بالاتفاق محفوظ ہے اور مع روح ہے جیسا کہ بیان کیا گیا ہے تو ظاہر ہے اور علماء نے بھی تصریح کی ہے کہ وہ بقعہ جس سے جسم مبارک خصوص مع الروح مس کئے ہوئے ہیں عرش سے بھی افضل ہے کیونکہ عرش پر معاذ اللہ حق سبحانہ بیٹھے ہوئے نہیں ہے اگر بیٹھے ہوئے ہوتے تو وہ جگہ سب سے افضل ہوتی الخ

اُس کے متعلق گزارش ہے کہ اول تو باب فضائل املکہ و ازمنہ قیاسی نہیں؛ بلکہ توقیفی ہے جس میں اجتہاد اور رائے کو دخل نہیں۔

دوسرے قاضی عیاض وغیرہ علماء کو اجتہاد کا حق بھی نہیں کیونکہ وہ مقلد ہیں اور تقلید کو واجب جانتے ہیں تیسرے یہ اجتہاد بھی صحیح نہیں کیونکہ اس اجتہاد کا نتیجہ یہ ہے کہ جس وقت جناب رسول اللہ ﷺ بیت الخلاء میں قضائے حاجت کیلئے تشریف لے جاویں تو وہ بیت الخلاء عرش رب العالمین سے افضل ہو جائے کیونکہ حق تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوئے نہیں ہیں اور حضور اقدس اس حیات کے ساتھ جو آپ کی حیات برزخی سے اقویٰ ہے بیت الخلاء میں تشریف فرما ہیں حضرت والا جس وقت مسروق نے حضرت عائشہؓ سے دریافت کیا تھا کہ اماں جان یہ تو بتلاؤ کیا محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو عائشہؓ نے فرمایا تھا کہ بیٹا تیرے اس سوال سے میرے تو رو کٹے کھڑے ہو گئے وہی کیفیت اس مضمون سے میری ہوتی ہے ہاں اگر خود رسول اللہ ﷺ ایک مرتبہ بھی فرمادیتے کہ میری قبر کا مقام عرش سے افضل ہے تو ہم کہتے کہ امنا باللہ وبرسولہ مگر قاضی عیاض وغیرہ علماء کی اجتہاد کی بناء پر یہ ہمت نہیں ہوتی کہ ہم یہ جرأت کریں۔ مانا کہ حق تعالیٰ جسم نہیں ہیں اور عرش پر ہماری طرح بیٹھے بھی نہیں ہیں لیکن کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ حق تعالیٰ کا وہ مجہول الکلیف استواء رسول اللہ ﷺ کے اضطجاع حسی سے بڑھ کر ہو اور جبکہ یہ ممکن ہے تو یہ اجتہاد کیونکر صحیح ہے؟ چوتھے یہ مسئلہ باب عقائد سے ہے اور غالباً براہین قاطعہ میں یہ مضمون ہے باب عقائد میں خبر واحد بھی کافی نہیں؛ بلکہ نص قطعی کی ضرورت ہے تو اس باب میں علماء مقلدین کا اجتہاد کیا وقعت رکھ سکتا ہے۔ یہ نمونہ ہے اس کو ملا حظہ فرمانے کے بعد اگر دوسرے مضامین پیش کرنے کی اجازت ہوگی تو پیش کروں گا اور اس مضمون کے پیش کرتے وقت مجھے گرانی کا اندیشہ ہے اور خدا کرے ایسا نہ ہو اگر خدا نخواستہ گرانی ہو تو میں نہایت عاجزی کے ساتھ معافی چاہتا ہوں اور اپنے لئے دعاء ہدایت کی درخواست کرتا ہوں میں نے یہ جرأت نہایت مجبوری کی بناء پر کی ہے؟

الجواب: مشفق سلمہ السلام علیکم۔ خطبہ پہنچا خیر خواہی پر دعاء کرتا ہوں مگر دعاء کے لئے قبول دعوت لازم نہیں اور اس کے قبول سے اپنی معذوری کے وجوہ عرض کرتا ہوں۔

(الف) جن مقدمات پر آپ نے اپنے مقصود کو مبنی فرمایا ہے خود ان میں سے بعض میں اختلاف کی گنجائش ہے۔

(ب) مسائل ظنیہ جو مجتہد سے منقول نہ ہوں ان میں غیر مجتہدین اہل حق کے اتباع کو جائز سمجھتا ہوں خصوصاً احتمال نقیض کے ساتھ والسر فی ذلک أنه لا یستلزم انتفاء الاجتهاد المطلق انتفاء مطلق الاجتهاد۔

(ج) عقائد غیر قطعیہ میں دلیل غیر قطعی سے تمسک کو جائز سمجھتا ہوں۔

(د) ایسے امور میں کسی ایک شق کو کسی محقق کی تقلید سے یا اپنے شرح صدر سے ظناً ترجیح دینے کو جائز سمجھتا ہوں مالم یظهر الغلط۔

(ه) ایسے امور میں جزاً کسی کی تصلیل یا تجہیل کو ناجائز سمجھتا ہوں۔

(و) ایسے امور میں باوجود وضوح حق کے اپنے غیر معصوم متبوع کے قول پر جمود کو ناجائز سمجھتا ہوں خصوصاً جب وہ متبوع قولاً وفعلاً ایسے جمود سے اپنے اتباع کو منع کر چکا ہو۔

(ز) ایسے امور میں باوجود امکان جواب صحیح کے قیل وقال کو ناپسند کرتا ہوں خصوصاً جب بدالالت قرائن سائل جازم غیر متردد ہو اور مضر ہو جس سے رجوع کی توقع نہ ہو اس صورت میں کلام میں امتداد لا طائل ہو کر ایک مستقل مشغلہ بن کر وقت کو ضائع کرنا ہے۔ اب اس تمہید کے بعد عرض ہے کہ جن امور کا آپ نے نمونہ پیش کیا ہے اس کی کوئی جانب قطعی نہیں ان میں یہ سب احکام سب سے جاری ہوں گے؛ چنانچہ خود اس نمونہ کا بطلان اگر قطعی ہوتا تو ہم لوگوں سے زیادہ علم و عمل والے اس پر نکیر کیوں نہ کرتے اور مثال مفروض میں ممکن ہے کہ حکم کے کسی شرط کا انتفاء مانع لزوم محذور ہو اور اس تقریر سے سب محذورات کا جواب ہو گیا مگر احتیاطاً بعض امور کی تصریح بھی کئے دیتا ہوں میں اپنے قول سے فعل سے اعلان کر چکا ہوں اور اگر اس اعلان کا کسی کو علم نہ ہو اب اعلان کرتا ہوں کہ کوئی صاحب محض میری کسی تحقیق و اتباع کی بناء پر ایسے امور میں کسی جانب پر اعتقاد یا عملاً جمود نہ فرماویں جب حق واضح ہو جاوے اس کو قبول فرمائیں۔ اس اعلان کے بعد میرے متبعین میں کسی محقق کا نہ ہونا مضر نہیں ہو سکتا ان میں اگر کوئی محقق نہیں تو دوسری جماعتوں میں تو انشاء اللہ تعالیٰ محقق موجود ہوں گے وہ حفاظت کیلئے کافی ہوں گے۔ ایسی حالت میں ایسے امور میں میرے ساتھ کسی کا اختلاف کرنا۔ بحمد اللہ تعالیٰ مجھ کو گراں نہیں مجھ کو اس کی عادت ہے مگر خطاب خاص سے جواب کا مطالبہ طبعاً گراں ہے البتہ عام عنوان سے اس کی اشاعت ہر طرح گوارا ہے اور ایسے خطاب کی کچھ ضرورت بھی نہیں جبکہ اظہار حق کا جو کہ اصل مقصود ہے ایک دوسرا طریق بھی ہے جو ابھی مذکور ہوا۔

پس آپ اپنی تحقیقات کو بے تکلف شائع فرمادیں مجھ کو جس امر میں شرح صدر ہو جائے گا میں اس کو قبول کر کے اپنا رجوع خود شائع کر دوں گا..... ورنہ سکوت کروں گا رنہ کروں گا۔

مالم یخالف قطعیا ولن یکون إن شاء اللہ تعالیٰ.

اور اگر کوئی میرے قول سے تمسک کرے اس کو یہ اعلان دکھا کر مجھ کو فرمادیں اگر پھر بھی وہ جمود کرے تو میں اور آپ دونوں بری ہیں اب اپنے لئے اور آپ کے لئے یہ دعا کر کے ختم کرتا ہوں:

اللہم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه والسلام.

۲۳/ ذی الحجۃ ۱۳۵۳ھ (النور ص ۹ ذیقعدہ ۱۳۵۴ھ)

قادیانی کے دروازہ نبوت

سوال (۳۴۳۴): قدیم ۶/ ۱۱۵ - فتنہ قادیان کے سلسلہ میں ایک مسئلہ محض اپنی تشفی قلب کے لئے دریافت کر لینا چاہتا ہوں۔ یہ جو الزام ہے کہ انہوں نے اجراء نبوت کا دروازہ کھول کر فتنہ عظیم برپا کر دیا اس کے جواب میں وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اجراء نبوت یعنی ظہور مسیح تو اہل سنت کا متفقہ مسئلہ ہے اب گفتگو صرف تعین شخصی میں رہ جاتی ہے کہ اس دعویٰ مسیحیت کا مصداق کون شخص ہے اور اس میں خطائے اجتہادی کی پوری گنجائش ہے اس پر کچھ مختصر ارشاد فرمادیجئے؟

الجواب: اس کا دعویٰ صرف مسیح ہی کے ساتھ خاص نہیں جس میں شبہ مذکورہ فی السؤال کی گنجائش ہو وہ تو مسیح غیر مسیح سب کیلئے نبوت کو ممکن کہتا ہے اس کے رسائل میں اس کی تصریح ہے پھر مسیح میں بھی بقائے نبوة سابقہ (جو کہ موصوف کا کمال ذاتی ہے جو بعد عطا کے سلب نہیں ہوتا بدوں ظہور آثار خاصہ تشریع وغیرہ جیسا خود عالم برزخ میں یہ کمال سب حضرات کے ذوات میں پائی جاتی ہے) عطاءئے نبوت کو مستلزم نہیں (۱) اور منافی ختم نبوت کے عطاءئے نبوت ہے جس کا وہ اپنی ذات کے لئے مدعی ہے کیونکہ پہلے موجود نہ تھا تا کہ اس نبوت کو نبوت سابقہ کہا جاسکے نہ بقاءہ شان مذکور اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

(النور ص ۸ صفر المظفر ۱۳۵۵ھ)

(۱) ”وخاتم النبیین“ حتی لا یکون بعدہ نبی ولا یقدح فیہ نزول عیسیٰ بعدہ؛ لأنہ إذا نزل یکون علی شریعتہ مع أن عیسیٰ علیہ السلام صار نبیا قبل محمد صلی اللہ علیہ

کیا بدھ نبی تھا اور کیا قرآن میں ایک پیغمبر کا نام ذوالکفل آیا ہے

سوال (۳۴۳۵): قدیم ۶/۱۱۶- ایک امر دریافت طلب ہے مہاتما مراد بدھ ہے، بدھ پیغمبر ہے؛ چونکہ وہ علاقہ کیل (کیل وسط) کے بادشاہ تھے جس کا محرف کفل ہے اور قرآن کریم میں جہاں ایک پیغمبر کو ذوالکفل لکھا ہے کیا وہاں بدھ ہی تو مراد نہیں؟

الجواب: کیا یہ قرآن استدلال کے لئے کافی ہو سکتے ہیں اور کیا بدون دلیل قطعی کے کسی کی پیغمبری کا اعتقاد جائز ہے؟ جیسا کہ فسق و کفر کا بھی بدوں ایسی دلیل کے اعتقاد جائز نہیں (۱)۔ ایسا ہی استدلال مرزا نے بھی کیا ہے کہ حدیث ”فیقتله أي یقتل عیسیٰ علیہ السلام الدجال بیاب لد“ میں لد سے مراد لدھیانہ ہے کیا ان دونوں میں کوئی معتبر فرق ہے۔

۶/ ذی الحجہ ۱۳۵۴ھ (النور ۲۳ ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

← وسلم وقد ختم الله سبحانه الاستنباء بمحمد صلى الله عليه وسلم، وبقاء نبی سابق لا ینافی ختم النبوة. (تفسیر مظہری، سورۃ الأحزاب رقم الآیۃ: ۴۰، مکتبہ زکریا دیوبند ۳۵۳/۷) ولا یقصدح فی ذلک ما أجمعت الأمة علیہ واشتهرت فیہ الأخبار، ولعلها بلغت مبلغ التواتر المعنوي ونطق به الكتاب علی قول، ووجب الإیمان به، وأکفر منکره کالفلاسفة من نزول عیسی علیہ السلام آخر الزمان؛ لأنه کان نبیا قبل تجلی نبینا صلی الله علیہ وسلم بالنبوة فی هذه النشأة..... ثم إنه علیہ السلام حین ینزل باق علی نبوته السابقة لم یعزل عنها، قال لکنه لا یتعبد بها لنسخها فی حقہ وحق غیرہ وتکلیفہ بأحكام هذه الشریعة أصلا وفرعا، فلا یكون إلیه علیہ السلام وحی ولا نصب أحكام بل یكون خلیفة لرسول الله صلی الله علیہ وسلم وحاكما من حکام ملتہ بین أمتہ بما علمہ فی السماء قبل نزوله من شریعته علیہ الصلاة والسلام، كما فی بعض الآثار الخ. (روح المعانی، سورۃ الأحزاب، تحت رقم الآیۃ: ۴۰، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۲/۴۹-۵۰)

(۱) فیجب الإیمان بالأنبیاء والرسول مجملا من غیر حصر لئلا ینخرج أحد منهم، ولا یدخل أحد من غیرهم فیهم. (مرقاۃ المفاتیح، باب بدء الخلق وذكر الأنبیاء، مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۱/۴۳، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰/۱۷، تحت رقم الحدیث: ۵۷۳۷) ←

عصمت انبیاء

سوال (۳۴۳۶): قدیم ۶/۱۱۶- اہل سنت والجماعت کا یہ عقیدہ ہے کہ حضرات انبیاء و رسل معصوم ہیں عیسائی لوگ عصمت انبیاء کے قائل نہیں وہ صرف حضرت مسیح عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کی عصمت کے قائل ہیں مسیحی پادریوں نے اپنی کتابوں میں مندرجہ ذیل آیات قرآنی کو پیش کیا ہے برائے مہربانی ان آیات مبارکہ کا صحیح مطلب تحریر فرمائیے:

- (۱) حضرت آدم علیہ السلام کے بارہ میں سورہ طہ پارہ ۱۶ میں ہے وعصیٰ ادم ربہ فغویٰ (۱)۔ پارہ ۸ سورۃ الاعراف میں ہے: ”رینا ظلمنا انفسنا“ (۲)
- (۲) حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارہ میں سورۃ الانبیاء پارہ ۱۷ میں ہے: قال بل فعلہ کبیر ہم هذا فاسئلوہم ان کانوا ینطقون۔ (۳)
- (۳) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارہ میں سورۃ الشعراء پارہ ۱۹ میں ہے: قال فعلتھا اذا وانا من الضالین (۴)۔ ولہم علیٰ ذنب فاخاف ان یقتلون۔ (۵)
- (۴) حضرت یونس علیہ السلام کے بارہ میں سورۃ الانبیاء پارہ ۱۷ میں ہے: لا الہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین۔ (۶)

← الأولیٰ أن لا یقتصر علی عدد فی التسمیۃ فقد قال اللہ تعالیٰ: ”مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَیْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَیْكَ“ ولا یؤمن فی ذکر العدد أن یدخل فیہم من لیس منہم أن ذکر عدد أكثر من عددهم أو ینخرج منہم من هو فیہم إن ذکر أقل من عددهم۔ (شرح العقائد النسفیۃ، مبحث النبوت، مکتبہ نعیمیہ دیوبند ص: ۱۳۸)

- (۱) سورۃ طہ رقم الآیہ: ۱۲۱۔
- (۲) سورۃ الاعراف رقم الآیہ: ۲۳۔
- (۳) سورۃ الانبیاء رقم الآیہ: ۶۳۔
- (۴) سورۃ الشعراء رقم الآیہ: ۲۰۔
- (۵) سورۃ الشعراء رقم الآیہ: ۱۴۔
- (۶) سورۃ الانبیاء رقم الآیہ: ۸۷۔

(۵) حضرت داؤد علیہ السلام کے بارہ میں سورہ صٰ پارہ ۲۳ میں ہے: و ظن داؤد أنما فتنۃ

فاستغفر ربہ. (۱)

(۶) حضرت نبی کریم علیہ السلام کے بارہ میں آیا ہے: لیغفر لک اللہ ماتقدم من ذنبک وما

تأخر (۲). واستغفر لذنبک. (۳) (پارہ ۲۶)؟

الجواب: اصول عقلیہ و نقلیہ قطعیہ مسلمہ سے ہے کہ محکم اور ظاہر میں اگر تعارض ہو تو ظاہر میں

تاویل کریں گے یعنی اس کو ظاہر سے منصرف کر کے محکم کی طرف راجع کریں گے۔ (۴)

اس مقدمہ کے بعد سمجھئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے دلائل محکم ہیں اور اس کے خلاف کے دلائل اکثر تو ظاہر بھی نہیں مثلاً ظلم کے معنی لغت میں وضع الشئی فی غیرہ محلہ (۵) ہیں یعنی ہر بے موقع کام کو شرعاً اس میں کراہت یا حرمت بھی نہ ہو اور مثلاً ضلال کے معنی عدول عن الطريق ہیں (۶) خواہ قبل علم بالطریق کے ہو جو کہ مذموم بھی نہیں و وجدک ضالاً فہدیٰ میں یہی مراد ہے (۷) خواہ بعد علم بالطریق کے ہو جو کہ مذموم ہے غیر المعصوب علیہم ولا الضالین میں یہی مراد ہے تو مقسم کا تحقق اس کی کسی خاص قسم کے تحقق کو مستلزم نہیں، اور اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال مقرر رہے

(۱) سورة ص رقم الآية: ۲۴۔

(۲) سورة الفتح رقم الآية: ۲۔

(۳) سورة محمد رقم الآية: ۱۹۔

(۴) والکل أي الظاهر والنص والمفسر والمحکم یوجب الحکم أي یثبتہ قطعاً

و یقیناً إلا أنه یتظاهر التفاوت عند التعارض فیکدم النص علی الظاهر والمفسر علیہما

والمحکم علی کل؛ لأن العمل بالأوضح والأقویٰ أولى وأحرى؛ ولأن فیہ جمعا بین

الدلیلین لحمل الظاهر مثلاً علی احتماله الآخر الموافق للنص. (التلویح والتوضیح ص: ۳۳۶)

(۵) المنجد، دار المشرق بیروت ص: ۴۸۱۔

(۶) الضلالة ضد الهدایة، وهو العدول عن الطريق الموصل. (تفسیر مظہری، سورة

الفتاحہ، تحت رقم الآية: ۷، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۱۵)

(۷) والمراد من الضال الخالی عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ. (التفسیر

الکبیر، سورة الضحیٰ رقم الآية: ۷، طہران ۳۱/۲۱۷)

اور مثلاً فعلہ کبیر ہم (۱) میں اسناد حقیقی کا احتمال بھی نہیں کیونکہ مشاہدہ اس کا مذہب ہے نیز اس کلام میں ان کا انوا ینطقون (۲) اس انتفاء کی صریح دلیل ہے۔ غرض ان کلمات کی دلالت مستدل کے مدعا پر ظاہر بھی نہیں لیکن اگر ان کا ظاہر ہونا بھی سب میں مان لیا جاوے تب بھی بوجہ تعارض محکم کے ان کو ظاہر سے منصرف کیا جاوے گا یعنی یہ کہیں گے کہ عصیان و غوایت و ظلم و ضلال و ذنب و فتنہ کی صورت پر مجازاً ان الفاظ کا اطلاق کر دیا گیا، اسی طرح فعلہ کبیر ہم میں اسناد مجازی پر محمول کیا جاوے گا؛ چنانچہ محاورات میں ایسے اطلاقات بلا تکثیر باتفاق اہل لسان شائع و ذائع ہیں اور اہل حقائق کے مذاق پر حسنات الأبرار سئیات المقربین۔ (۳) سب کا کافی جواب ہو سکتا ہے۔ غرض ہر حال میں خصم کا استدلال محض باطل ہوگا تو تحقیقی جواب ہے باقی ایک قسم جواب کی الزامی بھی ہے۔ مگر اس کے لئے ایک تو انجیل پر نظر کی ضرورت ہے جو مجھ کو حاصل نہیں۔ دوسرے وہ بعض اوقات موہم گستاخی کا بھی ہو جاتا ہے جس کو مسلمان گوارا نہیں کر سکتا۔ البتہ یہودی ایسا کر سکتا ہے؛ چنانچہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مشہور ارشاد ایلی ایلی لما سبقتنی سے عیسائی کے مدعا..... کے مثل پر اس طرح استدلال کر سکتا ہے کہ یہ دال ہے اعتراض و شکایات و ناراضی پر جو تمام ذنوب سے اشد ہے مگر مسلمان اس کو بھی وہی جواب دے گا کہ اول تو یہ ظاہر بھی نہیں کیونکہ اس عبارت کا استعمال غایت ابہتال میں بھی ہوتا ہے جو بانضمام لہجہ خاص حقیقی معنی ہیں اور اگر اس کو حقیقی معنی نہ مانا جاوے تو اس ابہتال کو معنی مجازی کہا جاوے گا۔ واللہ الموفق وهو اعلم۔

(النور ۹ صفر ۱۳۵۸ھ)

(۱) سورة الأنبياء رقم الآية: ۶۳۔

(۲) سورة الأنبياء رقم الآية: ۶۳۔

(۳) وقد قصد إسناده إليه بطريق التسبب حيث رأى تعظيمهم إياه أشد من تعظيمهم لساير ما معه من الأصنام المصطفة المرتبة للعبادة من دون الله تعالى، فغضب لذلك زيادة الغضب فأسند الفعل إليه إسناداً مجازياً عقلياً باعتبار أنه الحامل عليه. (روح الماني، سورة الأنبياء، رقم الآية: ۶۳، مكتبة زكريا ديوبند ۹۶/۱۰)

(۴) مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، تحت باب الكبائر وعلامات النفاق، مكتبة زكريا

ديوبند ۲۰۳/۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تذریعہ علم الرحمن عن سمة النقصان

سوال (۳۴۳۷): قدیم ۶/۱۱۷- (تمہید از اشرف علی) ایک مہمان نے ایک کتاب بلغۃ الخیر ان۔ میرے سامنے پیش کی اس میں ایک مضمون نظر سے گذرا جس پر میں نے کلام کیا۔ اس مہمان نے اس کتاب کو جلا دیا جس کی اطلاع مجھ کو بعد میں ہوئی۔ اس کی ناتمام خبر کسی ذریعہ سے مؤلف صاحب کو ہوگئی ان کا خط آیا۔ میں نے جواب دینے سے ایک عذر لکھ دیا انہوں نے وہ عذر رفع کرنے کے لئے کتاب بھیج دی اس پر میں نے قدرے مفصل جواب دیا، اور اسی دوران میں مسئلہ کے دوسرے پہلو کے متعلق کسی جبری کا اشکال اور بعض اکابر اہل حق کا حل ایک کتاب میں مل گیا۔ طلبہ کے حظ کے لئے اس کو بھی تحریر ہذا کے ساتھ ملحق کر دیا۔ چنانچہ ذیل میں سب تحریرات منقول ہیں اور چونکہ وہ ایک خاص شان کا مضمون ہے: اس لئے اس کا ایک نام بھی تجویز کر دیا جو پیشانی پر لکھا ہوا ملے گا۔

(أجزاء المضمون) نمبر ۱: أصل المكتوب بقصد الصواب. نمبر ۲: العذر عن الجواب. نمبر ۳: رفع العذر بإرسال الكتاب. نمبر ۴: تحقيق المقام بفصل الكتاب. نمبر ۵: حل بعض الاشكال بشعر عجاب.

نمبر ۱: اصل المكتوب۔ بخدمت شریف اعلیٰ حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب مدظلہ العالی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مخانب محمد نذر شاہ عباسی عرض ہے کہ تفسیر بلغۃ الحیران میری اور غلام خاندان کی تصنیف ہے؛ چنانچہ دیباچہ سے ظاہر ہے مولانا حسین علی صاحب مدظلہ سے ترجمہ پڑھا اور ان کی تقریریں لکھی اور بعض بعض مقام پر کچھ اپنی تقریر بھی لکھ دی ہے۔ اصل عبارت سورہ ہود میں یہ ہے ”کل فی کتاب مبین“ یہ علیحدہ جملہ نہیں ماقبل کے ساتھ متعلق ہے تاکہ یہ لازم آ جاوے کہ تمام باتیں اولاً کتاب میں لکھی ہیں۔ جیسا کہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے یا کہ اس کا معنی یہ ہے کہ تمہارے تمام اعمال لکھ رہے ہیں فرشتے معتزلہ کو اہل حق اس مسئلہ کے واسطے کافر نہیں کہتے مگر نووی۔ اور بعض احادیث کے الفاظ اس پر منطبق ہیں اصل عبارت منقول عنہ کی یہ ہے اور مطبوعہ میں یوں عبارت ہے ”کل فی کتاب مبین“ یہ علیحدہ جملہ ہے ماقبل کے ساتھ متعلق نہیں تاکہ یہ لازم آئے کہ اولاً تمام باتیں کتاب میں لکھی ہوئی ہیں جیسا کہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے اس کا معنی یہ ہے۔ الخ

اور احادیث کے الفاظ بھی اس مذہب پر منطبق ہیں اور یہ غلط ہے۔

في النووي ص: ۳۳۳. في هذه الأحاديث دلالات ظاهرة لمذهب أهل السنة أن جميع الوقعات بقضاء الله وقدره خيرها وشرها نفعها وضرها والملك لله تعالى يفعل ما يشاء ولا اعتراض على المالك في ملكه وقد طوى الله تعالى علم القدر عن العالم فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب وفي النووي ص: ۳۳۴، ج: ۲.

القدر من أسرار الله تعالى التي ضربت من دونها الاستار. اختص الله تعالى به حجة عن عقول الخلق ومعارفهم وقد طوى علم القدر عن العالم فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب. ۱۵ (۱). في النووي ص: ۲۷۷، ج: ۱. اعلم أن مذهب أهل الحق إثبات القدر ومعناه أن الله تعالى قدر الأشياء وعلمه سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده سبحانه وتعالى وعلى صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها سبحانه وانكرت القدرية لهذا وزعمت أنه سبحانه تعالى يقدرها ولم يتقدم علمه سبحانه بها وأنه مستانفة العلم. (۲) ۱۵ في التفسير الكبير ص: ۲۶۵، ج: ۱. وقد كان السلف والخلف من المحققين معولين عليه في دفع أصول المعتزلة وهدم قواعدهم ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا على دفعه فما اتوا بشئ مقنع. (۳) وفي الكبير ص: ۴۹۹، ج: ۱. إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون الآية. فلك القضاء لا بد أن يكون محدثاً لأنه دخل عليه حرف إذا. (۴) ۱۵ قال الله تعالى: إنما قولنا لشيء إذا أردناه الآية (۵) كل في كتاب مبين كل شيء كالألأبدال أبداً هونا محال ہے؛ کیونکہ اشیاء غیر متناہی ہیں۔

(۱) شرح النووي على مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه ۳۳۴/۲۔

(۲) شرح النووي على مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام ۲۷/۱۔

(۳) التفسير الكبير للفخر الرازي، سورة البقرة رقم الآية: ۶، طهران ۴۳/۲۔

(۴) التفسير الكبير، سورة البقرة رقم الآية: ۱۱۷، طهران ۲۹/۴۔

(۵) سورة النحل رقم الآية: ۴۰۔

ملا علی قارئی نے شرح مشکوٰۃ میں یہ لکھ کر بحوالہ حدیث درمنثور لکھا ہے کہ مراد ”إلیٰ یوم القيامة“ ہے (۱) ترمذی شریف کا حاشیہ اسی حدیث پر دیکھو۔ (۲) اور مشنوی دفتر ص ۵۸۲، ہم چنیں قد جف القلم و کیف أن لا یستوی الطاعة والمعصية ولا یستوی الأمانة والسرقة جف القلم أن لا یستوی الشکر والكفر ان جف القلم ان الله لا یضیع اجر المحسنین۔

پس قلم بنوشت کہ ہر کار را	لا اُلق آن هست تاثیر و جزا
ظلم آری مدبری جف القلم	عدل آری بر خوری جف القلم
تور و اداری روا باشد کہ حق	ہمچو معزول آید از حکم سبق
کہ ز دست من برون رفت ست کار	پیش من چندیں میا چنداں مزار
بلکہ آں معنی بود جف القلم	نیست یکساں پیش من جف القلم
پس جفا گویند شرع را پیش ما	کہ برو جف القلم کم کن وفا۔ (۳)

(۱) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن أول شيء خلق الله القلم ثم النون وهي الدواة، ثم قال له: اكتب! قال: وما أكتب قال ما كان وما هو كائن يوم القيامة من عمل أو أثر أو رزق أو أجل، فكتب ما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة، ثم ختم على فم القلم فلم ينطق ولا ينطق إلى يوم القيامة. (مرقاۃ المفاتیح، کتاب الإیمان، باب الإیمان بالقدر، مكتبة زكريا ديوبند، تحت رقم الحديث: ۹۴)

(۲) عن عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن أول ما خلق الله القلم، فقال له أكتب فجرى بما هو كائن إلى الابد. (ترمذی شریف، أبواب التفسیر، سورة ن والقلم، النسخة الهندیة ۱۶۹/۲، دار السلام رقم: ۳۳۱۹)

ظہر لی فیہ إشکال واللہ أعلم بالحال وهو أن ما لا یتناہی فی المآل کیف ینحصر و ینضبط تحت القلم فی الاستقبال سیما مع قول علیہ الصلاة والسلام، جف القلم اللہم إلا أن یقال: المراد به كتابة الأمور الإجمالية الكلية لا الأحوال التفصيلية الجزئية وهو خلاف ظواهر الأدلة المروية..... ثم رأیت فی الدر المنثور نقلا عن ابن عباس الخ. (مرقاۃ المفاتیح، کتاب الإیمان، باب الإیمان بالقدر، مكتبة زكريا ديوبند ۲۶۹/۱، تحت رقم الحديث: ۹۴)

حاشیہ الترمذی، کتاب التفسیر، سورة ن والقلم، النسخة الهندیة ۱۶۹/۲۔

(۳) مشنوی شریف، دفتر ینجم، مطبع نول کشور لکھنؤ ص: ۴۶۵۔

قال اللہ تعالیٰ: کل فی کتاب مبین. هكذا فی سورة هود. (۱) وفي سورة النمل وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين (۲). وفي سورة إبراهيم ما يخفي على الله من شئ في الأرض ولا في السماء (۳) وفي التفسير الكبير ص: ۳۱۰. يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب من النبي عليه السلام أن الله سبحانه وتعالى في ثلث ساعات بقين من الليل ينظر في كتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء. (۴) ۵ كل في كتاب مبين (۵). اور ما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين (۶) میں یا مراد علم اللہ ہے یا قید إلى يوم القيامة مراد ہوگی یا مراد کتاب اعمال نامہ ہوگی۔

وفي سورة القمر كل شئ فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر (۷). وفي سورة يس ونكتب ما قدموا واثارهم وكل شئ احصيناه في إمام مبين (۸). وفي سورة غالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ليجزى الذي امنوا الآية (۹). في سورة يونس ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه الآية. (۱۰)

خلاصہ یہ ہے کہ ہماری اس تفسیر کے اس مقام پر کس بات پر آپ کا اعتراض ہے اور جیسا کہ سنا گیا ہے کہ تفسیر جلالتی گئی کون امر باعث ہوا ہے، اگر کتاب کے الفاظ پر اعتراض ہے تو وہ طبع کی غلطی ہے جس کا صحت نامہ انشاء اللہ عنقریب شائع کر دیا جائے گا۔

(۱) سورة هود رقم الآية: ۶۔

(۲) سورة النمل رقم الآية: ۷۵۔

(۳) سورة إبراهيم رقم الآية: ۳۸۔

(۴) التفسير الكبير، سورة الرعد رقم الآية: ۳۹، طهران ۱۹/۶۲۔

(۵) سورة الهود رقم الآية: ۶۔

(۶) سورة النمل رقم الآية: ۷۵۔

(۷) سورة القمر رقم الآية: ۵۲-۵۳۔

(۸) سورة يس رقم الآية: ۱۲۔

(۹) سورة سبأ، رقم: الآية: ۳۔

(۱۰) سورة يونس رقم الآية: ۶۱۔

اگر مذہب پر اعتراض ہے تو وہ معتزلہ کا مذہب ہے ہم نے فقط نقل کر دیا ہے جیسا کہ اور کتابوں میں بھی منقول ہے، اگر آپ کے پاس کتاب نہ ہو تو ہم خود کتاب خدمت میں بھیج دیں تاکہ آپ ہم کو ہمارے سب اغلاط سے متنبہ فرمادیں۔ جزاکم اللہ تعالیٰ

نمبر ۲: (عذر) جب تک کتاب کی عبارت سامنے نہ ہو میں کچھ عرض نہیں کر سکتا۔

نمبر ۳: (رفع عذر) تفسیر خدمت عالیہ میں ہدیہ روانہ ہے۔

نمبر ۴: (تحقیق المقام) الجواب ومنه الصدق والصواب .

مولانا بارک اللہ تعالیٰ فی کمالاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ارسال خط و ارسال کتاب سے ممنون ہوا۔ چونکہ خط میں بہت باتیں عدیم التعلق یا بعید التعلق لکھ دی گئی ہیں؛ اس لئے جواب میں ان سے تعرض کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ نیز میرے پاس اتنا وقت بھی نہیں۔ نیز ضعف عمر و ضعف مرض بھی مانع ہوئے؛ اس لئے صرف ضرورت پر اکتفا کیا گیا۔ امید کہ اس اختصار کو معاف فرمادیں گے۔

سو عرض کرتا ہوں کہ جس عبارت میں آپ نے طبع کی غلطی بتلائی ہے میں نے اس کو پہلے دیکھا نہ اب دیکھنے کی ضرورت سمجھی جو مضمون میں نے دیکھا تھا کتاب پیش کرنے والے کے سامنے اس پر کلام کیا تھا، مگر میں نے جلانے کا مشورہ نہیں دیا نہ صراحت نہ اشارۃً البتہ اس مضمون سے میں نے تحاشی تام کی جیسا کہ وہ اس کا مستحق ہے، ممکن ہے کہ اس سے اُن پر یہ اثر ہوا ہو کہ اس کو جلا دیا۔ اور اس کے بعد بھی مجھ کو اطلاع نہیں ایک بار میں نے مکرر دیکھنے کیلئے کتاب مانگی تب اس کی اطلاع ورنہ اگر مجھ سے مشورہ کرتے تو میں اس مقام پر حاشیہ تنبیہ لکھوا دیتا۔ اب وہ کلام عرض کرتا ہوں کہ اہل باطل کا کوئی قول نقل کرنے کے بعد ناقل کے ذمہ ہے کہ اس کا ابطال اولاً تنقیح کے ساتھ کرے جیسا نووی نے کیا ہے۔ فی قولہ: الاتی یا اگر یہ نہ ہو تو تصریح کے ساتھ کرے جیسا کہ صاحب کبیر نے کیا ہے۔

فی قولہ الاتی اور وہ دونوں قول یہ ہیں:

قال النووي: بعد نقل قولهم المذكور في السؤال إنما يعلمها سبحانه وتعالى بعد وقوعها وكذبوا على الله سبحانه وتعالى وجلّ عن أقوالهم الباطلة علوا كبيرا وسميت هذا لفرقه قدرية لإنكارهم القدر. قال أصحاب المقالات من المتكلمين وقد انقضت القدرية القائلون بهذا القول الشنيع الباطل ولم يبق أحد من أهل القبلة عليه

وَصَارَتِ الْقَدْرِيةُ فِي الْأَزْمَانِ الْمَتَأَخِّرَةِ مَعْتَقَدَةً إِثْبَاتِ الْقَدْرِ وَلَكِنْ يَقُولُونَ الْخَيْرُ مِنَ اللَّهِ وَالشَّرُّ مِنْ غَيْرِهِ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ قَوْلِهِمْ. كِتَابُ الْإِيمَانِ، بَابُ مَعْرِفَةِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ. (۱)

وَقَالَ صَاحِبُ الْكَبِيرِ تَحْتَ آيَةِ: وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ الْآيَةَ. وَقَالَ هَاشِمُ بْنُ الْحَكَمِ: أَنَّهُ تَعَالَىٰ كَانَ فِي الْأَزَلِ عَالِمًا بِحَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ وَمَاهِيَاتِهَا فَقَطُّ وَأَمَّا حَدُوثُ تِلْكَ الْمَاهِيَّاتِ وَدُخُولُهَا فِي الْوُجُودِ فَهُوَ تَعَالَىٰ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا عِنْدَ وَقُوعِهَا (إِلَىٰ قَوْلِهِ) وَاعْلَمْ أَنَّ هَاشِمًا كَانَ رَئِيسَ الرَّاغِبِينَ فَلِذَلِكَ ذَهَبَ قَدَمَاءُ الرُّوَافِضِ إِلَى الْقَوْلِ بِالنَّدَاءِ أَمَّا الْجُمْهُورُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ. فَانْهَمُ اتَّفَقُوا أَنَّهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يَعْلَمُ جَمِيعَ الْجَزْئِيَّاتِ قَبْلَ وَقُوعِهَا. (۲) ۵۱

مگر اس کتاب بلغۃ الحیران میں اس مقام پر ایسا نہیں کیا گیا؛ چنانچہ یہ قول باطل اس عبارت پر ختم ہوا ہے ان کے کرنے کے بعد معلوم ہوگا اھ سو اس کے بعد اخیر تک اسکا ابطال صریح عبارت میں بھی نہیں فضلا عن التقییح بلکہ وہاں ایسی عبارت ہے جس سے کسی قدر اس باطل کی تائید متبادر ہوتی ہے فی قولہ اور آیات قرآنیہ الی قولہ ان کا معنی صحیح کرتے ہیں اور اس کے بعد اہل سنت والجماعت کی تفسیر بہت معمولی طور پر ایک مختصر جملہ میں نقل کر دی اور نہ اسکی فی ذاتہ تصحیح کی نہ اس کو قول مقابل پر ترجیح دی۔ پس دونوں مذہب کو نقل کر کے چھوڑ دیا، جس سے یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ مؤلف کا عقیدہ کیا ہے؟ کیا ایسا احتمال بلکہ اہمال تدبیر کے خلاف اور نکیر شدید کے قابل نہیں، پس یہ حاصل ہے میرے کلام کا۔ اب ایک التماس پر معروضہ کو ختم کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ میں ایسی کتاب کو جس میں ایسی خطرناک عبارت ہو بعد حاشیہ تنبیہی کے بھی نہ اپنی ملک میں رکھنا چاہتا ہوں نہ اپنے تعلق کے مدرسہ میں، اگر عید کے قبل محصول و رجسٹری کے ٹکٹ بھیج دیئے جائیں تو ان ٹکٹوں سے ورنہ بعد میں ٹکٹوں سے خدمت میں بھیج دوں گا۔ والسلام خیر ختام

کتبہ اشرف علی: بعشرین من رمضان ۱۳۵۷ھ

تمت رسالہ تزییہ علم الرحمن۔ (النور جمادی الاخری ص ۸)

(۱) شرح النووي على مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام، النسخة الهندية

(۲) التفسير الكبير، سورة البقرة، تحت رقم الآية: ۱۲۴، طهران ۳۸/۴-۳۹

فہر ۵: (حل بعض الإشکال في الشعر) جوہرۃ التوحید ایک کتاب ہے منظوم توحید مصنفۃ العلامة الشيخ إبراهيم اللقاني اسکی شرح ہے تحفة المريد على جوہرۃ التوحید لعلامة الشيخ إبراهيم الجاجوری بھی کہتے ہیں یہ اشعار تحفة المريد شرح جوہرۃ التوحید میں شارح علامہ ابراہیم بنجوری نے فرقہ جبریہ پر کلام کرتے ہوئے اس طرح نقل کئے ہیں۔

قال شاعرهم مورد أعلى أهل السنة.

ما حيلة العبد والاقدار جارية
عليه في كل حال أيها الرائي
القاه في اليم مكتوفاً وقال له
إياك إياك ان تبتل ان تبتل بالماء
واجابه بعض أهل السنة بقوله
ان حفه اللطف لم يمسه من بلل
وان يكن قدر المولى غرقته
ولم يبال بتكنيف او القاء
تخفه المريد ۷ طبع مصر (۱). انتهت الرساله وملحقته.

(النور ۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۸ھ)

رسالہ خلود الکفار فی النار جزاء علی الاصرار

سوال (۳۴۳۸): قدیم ۶/۱۲۲ - حافظ ابن قیم نے رسالہ شفاء العلیل وحاوی الارواح میں جمہور کے خلاف فناء نار کا دعویٰ کیا ہے جس سے کفار کے لئے خلود عذاب کی نفی ہوتی ہے جو صراحۃً نصوص قطعیہ کے خلاف ہے، اور مسئلہ چونکہ ضروریات دین سے ہے؛ اس لئے ان نصوص میں تاویل کی بھی گنجائش نہیں۔ حافظ ممدوح نے اس دعویٰ میں گویا بعض روایات حدیث سے بھی تمسک کیا ہے؛ لیکن روایات مذکورہ عموماً ضعیف اور مجروح ہیں جو نصوص قطعیہ اور ان کی واضح دلالت کے مقابلہ میں نہیں ٹھہر سکتیں یا مائل ہوں گی؛ اس لئے ان کے جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں ہے؛ البتہ جو چیز خلود نار کے بارے میں کچھ تذبذب پیدا کر سکتی ہے وہ ان کا ایک عقلی استدلال ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عقوبت اور سزا کی غایت انزجار ہوتی ہے تاکہ سزا بھگت کر خاطی ڈر جائے اور آئندہ کے لئے تاب ہو کر

(۱) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس معصیت سے رُک جانے کا ہمیشہ کے لئے عزم کر لے ظاہر ہے کہ جب اہل جہنم کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا تو ایسے شدید عذاب سے بڑھ کر تخویف اور مجرم کے لئے انزجار کا موجب اور کیا ہو سکتا ہے اور پھر اس تعذیب سے بڑھ کر توبہ کی باعث بھی اور کوئی سزا ہو سکتی ہے؛ چنانچہ مجرمین فوراً توبہ پر آجائیں گے اور آئندہ کے لئے پختگی سے کفر سے باز رہنے کا وعدہ کریں گے جیسا کہ نصوص کریمہ میں واضح ہے۔

قوله تعالى: 'ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون' (۱). قوله تعالى: 'وهم يصطرون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل' (۲). قوله تعالى: 'ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انما موقنون' (۳)

پس چونکہ عقوبت کی غایت پوری ہوگئی اور مجرمین نے توبہ بھی کر لی اور آئندہ احتراز کا وعدہ لازمہ بھی کر لیا تو اب عقلاً کوئی وجہ باقی نہیں رہتی کہ پھر بھی اس تعذیب اور عذاب کو باقی رکھا جائے؛ اس لئے فناء نار ہو جانا اور خلود نہ رہنا معقول ہوا حافظ ابن قیم نے اس اشکال سے مرعوب ہو کر جمہور کا مسلک چھوڑا اور یہ فناء نار کا مسلک اختیار کیا ہے اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: بحالت عذاب یا بحالت خوف عذاب مجرمین کے وعدے دو طرح ہوتے ہیں ایک حقیقی وعدہ جو دل سے ہوتا ہے اور جس میں واقعی عزم احتراز عن المعصیہ کا ہوتا ہے اور ایک دفع الوقتی یعنی دل میں حقیقی عزم احتراز نہ ہو صرف مصیبت سے رہائی پانے کے لئے جھوٹا وعدہ کیا جائے اس مصلحت سے کہ اس وقت تو جان بچالینی چاہئے آئندہ دیکھا جائے گا کفار معذبین کے یہ وعدے اسی دوسری قسم کے ہوں گے جو محض کذب اور دفع الوقتی ہوں گے؛ چنانچہ خود قرآن کریم ہی میں ان کی اس دفع الوقتی اور کذب بیانی کی تصریح صاف الفاظ میں موجود ہے ارشاد ہے:

ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يلىتنا نردو لا نكذب بايات ربنا ونكون من المومنين بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون' (۴)

(۱) سورة المؤمنون رقم الآية: ۱۰۷ -

(۲) سورة فاطر رقم الآية: ۳۷ -

(۳) سورة السجدة رقم الآية: ۱۲ -

(۴) سورة الأنعام رقم الآية: ۲۷-۲۸ -

اگر سوال کیا جاوے کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ اس وقت عزم احتراز عن المعصیۃ نہ ہوگا جواب یہ ہے کہ ”انہم لکاذبون“ اس کی دلیل ہے کیونکہ اپنے فعل اختیاری مستقبل کے وعدہ کے صادق یا کاذب ہونے کا مدار بھی عزم وعدم عزم ہے اور اگر سوال کیا جاوے کہ معائنہ عذاب کے بعد وقوع کفر فی الدنیا کیسے ممکن ہے جواب یہ ہے کہ کفر اعتقاد خلاف حق ہی میں منحصر نہیں جو دہی کفر ہے؛ بلکہ اعتقاد خلاف حق سے بھی اشد کفر جو دے اور اس کا کفر ہونا قرآن مجید میں منصوص ہے۔

و جحدوا بها واستیقنتها انفسہم ظلما و علوا۔ (۱)

اور اس پر تعجب نہ کیا جاوے کہ ایسے شدید وقت میں جھوٹ کیسا فساد طینت ایسی ہی چیز ہے؛ چنانچہ اسی یوم شدید میں ان کا ایک اور جھوٹ بھی قرآن میں مذکور ہے۔

ثم لم تکن فتنہم الا ان قالوا واللہ ربنا ما کنما مشرکین (۲) انظر کیف کذبوا علی انفسہم۔ (۳)

مگر فساد طینت سے وہ معذور نہ ہوں گے کیونکہ اس فساد سے قدرت و اختیار سلب نہیں ہوتا اور مدار تکلیف بھی قدرت و اختیار ہے نہ طینت کہ اس کا اثر صرف میلان ہے نہ فعل کا صدور لازم یا اس کا ارادہ لازمہ اور ظاہر ہے کہ جب یہ حقیقی توبہ اور واقعی عزم احتراز عن المعصیۃ نہ ہوا؛ بلکہ دفع الوقتی ہوئی اور اوپر سے بحالت معائنہ عذاب بھی حق تعالیٰ کو دھوکہ دینے کی معصیت کا ارتکاب ہو تو اس عقلی استدلال کی بنا ہی منہدم ہوگئی جس پر فناء نار کا دعویٰ مبنی تھا اور جمہور کے مسلک پر الحمد للہ کوئی اشکال نہ رہا۔

وهذا من المواهب الجلیلة + ما کان عندنا الی الوصول الیہا حیلۃ + والحمد للہ علی هذه النعمة و علی سائر نعمہ الجزیلة۔

کتب نصف شوال ۱۳۵۷ھ (النور ص ۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۸ھ)

(۱) سورة النمل رقم الآية: ۱۴۔

(۲) سورة الأنعام رقم الآية: ۲۳۔

(۳) سورة الأنعام رقم الآية: ۲۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسالہ الحجۃ الانتہائیہ علی الحجۃ البہائیہ جواب رسالہ فرقہ بہائیہ

سوال (۳۴۳۹): قدیم ۶/۱۲۴- جناب والا السلام علیکم چند حضرات لکھیم پور کی تحریک سے راقم نے ایک مطبوعہ مکالمہ فرقہ بہائیان جس میں بہائیوں نے دعویٰ کیا ہے کہ قرآن اور شریعت محمدیہ منسوخ ہو چکی ہے بغرض جواب ارسال خدمت کیا تھا۔ جناب نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا ہے کہ ایک دم سے پورے مکالمہ کا جواب بوجہ دیگر اہم مشاغل نہیں دیا جاسکتا البتہ اگر ایک ایک آیت بھیجی جائے تو پورے مکالمہ کا جواب رفتہ رفتہ ہو سکتا ہے لہذا حسب ارشاد جناب والا پہلے صرف ایک آیت منجملہ کل مکالمہ کے جو کہ زیادہ اہم معلوم ہوتی ہے ارسال خدمت کی جاتی ہے۔ وہو هذا

يُذَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ (سورہ الم سجدہ آیت ۵)

تدبیر کرتا ہے الامر کی آسمان سے زمین کی طرف پھر چڑھ جائیگا اسکی طرف ایک دن میں جسکی مقدار ہزار برس ہے تمہارے حساب کے موافق، بہائی کہتے ہیں کہ الامر کے معنی دین مذہب یا شریعت محمدی کے ہیں اور اپنے دعویٰ کے ثبوت و تائید میں ذیل کی آیات و احادیث پیش کرتے ہیں۔

(۱) أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ (صاحبان شریعت) (۱) وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ (صاحب الأمر) یعنی صاحب شریعت۔

(۲) شیعوں کی شرعی اصطلاح میں امام مہدی علیہ السلام کے لئے مستعمل ہے۔

(۳) لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ عَزِيزًا يَنْصُرُونَ عَلَى أَعْدَائِهِمْ عَلَيْهِ إِلَى اثْنَيْ عَشَرَ خَلِيفَةً

(صحيحين) (۲)

(۱) سورة النساء رقم الآية: ۵۹۔

(۲) مسلم شریف میں یہ روایت اس طرح ہے:

عن جابر بن سمرة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا يزال هذا الأمر عزيزاً إلى اثني عشر خليفة. قال: ثم تكلم بشئ لم أفهمه. فقلت لأبي: ما قال؟ فقال: كلهم من قريش.

(مسلم شریف، کتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، النسخة الهندية

۱۱۹/۲، بيت الأفكار رقم: ۱۸۲۱) ←

(۴) لا يزال الإسلام عزيزاً منيعاً إلى اثنا عشر خليفة (صحيح مسلم) (۱)

(۵) لا يزال هذا الدين قائماً حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة (جمع الفوائد) (۲)

(۶) إن صلحت أمتي فلها يوم وإن فسدت فلها نصف يوم وإن يوماً عند ربك كألف

سنة مما تعدون (كتاب اليواقيت والجواهر سيد عبد الوهاب شعراني مبحث ۶۵) (۳)

جواب: قولہ الامر کے معنی دین مذہب یا شریعت محمدی کے ہیں۔ اتوں اگر یہ مراد ہے کہ صرف دین مذہب و شریعت ہی کے ہیں دوسرے کوئی معنی نہیں تب تو غلط خود قرآن مجید میں آیات کثیرہ میں یہ لفظ دوسرے معانی میں وارد ہے۔

← اور بخاری شریف میں یہ روایت اس طرح ہے:

عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يكون اثنا عشر أميراً فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي: إنه قال كلهم من قريش. (بخاري شريف، كتاب الأحكام، باب قبيل كتاب النبي، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۷۲، رقم: ۶۹۳۲-۷۲۲۱)

(۱) مسلم شریف میں یہ روایت اس طرح ہے:

عن جابر بن سمرة يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة، ثم قال: كلمة لم أفهمها فقلت لأبي: ما قال: فقال كلهم من قريش. (مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، النسخة الهندية ۲/ ۱۱۹، بيت الأفكار رقم: ۱۸۲۱)

اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں:

عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: انطلقت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعني أبي فسمعت يقول: لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً إلى اثني عشر خليفة، فقال: كلمة صميتها الناس فقلت لأبي: ما قال؟ قال كلهم من قريش. (مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، النسخة الهندية ۲/ ۱۱۹، بيت الأفكار رقم: ۱۸۲۱)

(۲) جمع الفوائد، كتاب الخلافة والإمارة وما يتعلق بذلك، مكتبته ابن كثير بيروت

رقم: ۴۳۳/۲، ۵۹۵۰۔

(۳) اليواقيت والجواهر، المبحث الخامس والستون ۲/ ۱۷۷-۱۷۸۔

قال تعالى: يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل ان الأمر كله لله يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا (۱). وقال تعالى: وإليه يرجع الأمر كله. (۲) وقال تعالى: وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر. (۳) وقال تعالى: فإذا جاء أمرنا وفار التنور. (۴) وقال تعالى: وغيض الماء وقضى الأمر. (۵) وقال تعالى: فيها يفرق كل أمر حكيم. (۶) وقال تعالى: تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام. (۷) وغيرها .

اور اگر یہ مراد ہے کہ کبھی دین کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ جیسا کہ لفظ مشترک کے معانی متعدد ہوتے ہیں جس جگہ جیسا قرینہ ہوتا ہے اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے تو مسلم ہے مگر مستدل کو مفید نہیں؛ کیونکہ آیت میں کوئی قرینہ قطعی نہیں جس سے یقینی دعویٰ کیا جاسکے کہ یہاں دین ہی کے معنی میں مستعمل ہے جیسا کہ حدیث ”لا یزال هذا لأمر“ (۸) میں قرینہ موجود ہے باقی آیت اطیعوا اللہ الخ. (۹) میں الامر کی تفسیر میں دونوں احتمال ہیں علم بھی۔ (۱۰)

(۱) سورة آل عمران رقم الآية: ۱۴۴۔

(۲) سورة هود رقم الآية: ۱۲۳۔

(۳) سورة القمر رقم الآية: ۵۰۔

(۴) سورة المؤمنون رقم الآية: ۲۷۔

(۵) سورة هود رقم الآية: ۴۴۔

(۶) سورة الدخان رقم الآية: ۴۔

(۷) سورة القدر رقم الآية: ۴۔

(۸) عن جابر بن سمرہ قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا یزال هذا الأمر عزیزا إلى إثنی عشر خلیفة. قال: ثم تکلم بشئ لم أفهمه. فقلت لأبي: ما قال؟ فقال: کلهم من قریش. (مسلم شریف، کتاب الإمارة، باب الناس تبع لقریش والخلافة فی قریش، النسخة الهندیة ۱۱۹/۲، بیت الأفكار رقم: ۱۸۲۱)

(۹) سورة النساء رقم الآية: ۵۹۔

(۱۰) أخرج عبد بن حمید وابن جریر وابن أبي حاتم عن عطاء فی قوله ”أطیعوا الله وأطیعوا الرسول“ قال: طاعة الرسول اتباع الكتاب والسنة ”وأولی الأمر منکم“ قال: أولی الفقه والعلم. (الدر المنثور، سورة النساء رقم الآية: ۵۹، دار الکتب العلمیة بیروت ۳۱۴/۲)

اور حکومت بھی (۱) بس جب آیت مستدل بہا میں کوئی قرینہ اس کا نہیں کہ شریعت مراد ہے اور قطعی تو کیا ظنی بھی نہیں گوا اگر ظنی ہوتا تب بھی مفید نہ ہوتا کیونکہ مسئلہ قطعی ہے، پھر احتمالات متعددہ کے ہوتے ہوئے استدلال کیسے صحیح ہوگا؛ بلکہ تفسیر بالرائے ہونے کے سبب یہ دعویٰ حرام اور معصیت ہوگا اور دوام و بقائے شریعت الی یوم القیامۃ کے دلائل قطعیہ کے ساتھ معارض ہونے کے سبب یہ دعویٰ کفر ہوگا۔ اور ان ہی احتمالات متعددہ کی بناء پر مفسرین کے اقوال اس میں مختلف ہیں مگر یہ قول کسی کا بھی نہیں وہ اقوال مختلفہ کتب تفاسیر درمنثور وغیرہا میں مذکور ہیں اور قاعدہ مسلمہ ہے ”إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال“ چنانچہ ان میں سے ایک تفسیر جو اقرب اور سہل ہے تبرعاً نقل بھی کرتا ہوں وہو هذا اور وہ ایسا ہے کہ آسمان سے لے کر زمین تک جتنے امور ہیں ہر امر کی وہی تدبیر اور انتظام کرتا ہے۔ پھر ہر امر اسی کے حضور میں پہنچ جاوے گا ایک ایسے دن میں جس کی مقدار تمہارے شمار کے موافق ایک ہزار برس کی ہوگی۔ یعنی قیامت میں سب امور مع مالہا وما علیہا اس کے حضور میں پیش ہوں گے ”کقولہ والیہ یرجع الأمر کلہ“ (۲) اور اس یوم کو ایک جگہ خمسمین ألف (۳) کہنا بعض کے اعتبار سے ہے کہ بعض کو زیادہ اشداد سے زیادہ امتداد محسوس ہوگا۔ (۴) نیز آیت میں اس کی کیا دلیل ہے کہ عروج سے مراد نسخ ہے۔

أخرج ابن عدي في الكامل عن ابن عباس في قوله ”وأولى الأمر منكم“ قال: هم أهل العلم. (الدر المنثور سورة النساء رقم الآية: ۵۹، دار الكتب العلمية بيروت ۳۱۵/۲)

وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد ”وأولى الأمر منكم“ قال: هم الفقهاء والعلماء. (الدر المنثور، سورة النساء رقم الآية: ۵۹، دار الكتب العلمية بيروت ۳۱۵/۲)

(۱) أخرج ابن جرير عن ابن زيد في قوله ”وأولى الأمر منكم“ قال: قال أبي: هم السلاطين قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطاعة الطاعة، وفي الطاعة بلاء وقال: ولو شاء الله لجعل الأمر في الأنبياء يعني لقد جعل إليهم والأنبياء معهم، ألا ترى حين حكموا في قتل يحيى بن زكريا. (الدر المنثور، سورة النساء رقم الآية: ۵۹، دار الكتب العلمية بيروت ۳۱۵/۲)

(۲) سورة هود رقم الآية: ۱۲۳۔

(۳) سورة المعارج رقم الآية: ۴۔

(۴) بيان القرآن، سورة السجدة رقم الآية: ۵، مكتبة تاج پبلشرز دہلی ۲۸/۹۔

”تعرج الملائكة والروح إليه“ (۱) میں لفظ عروج واقعہ ہے جہاں ارادہ نسخ کا احتمال بھی نہیں اسی طرح ”یصعد الكلم الطيب“ (۲) میں جو کہ مراد ہے تعرج کا ارادہ نسخ کا احتمال نہیں۔ یہ تو آیت میں کلام تھا اب حدیث رہ گئی جس کو یواقت سے نقل کیا ہے سوال تو کوئی حدیث بدون سند صحیح یا حسن مقبول نہیں سند پیش کی جاوے تو اس میں نظر کی جاوے دوسرے بعد ثبوت سند وہ خبر واحد ہوگی عقائد کے باب میں خبر واحد حجت نہیں پھر خود حدیث کی دلالت بھی اس معنی پر قطعی نہیں کہ ایک الف کے بعد یہ امت من حیث الامت منقطع ہو جاوے گی۔ یعنی شریعت منقطع ہو جاوے گی؛ بلکہ معنی قریب وہ ہیں جس پر حرف لام دال تھا جو کہ نفع کے لئے ہے یعنی قوت وغلبہ ایک یوم یا نصف یوم تک ہوگا پھر ضعف و اضمحلال ہو جائے گا جب یہ معنی ہیں خواہ مقطوع خواہ محتمل پھر مدعی کا استدلال اپنے مطلوب پر اس سے کیسے جائز ہوگا جبکہ نہ حدیث کا ثبوت ہے نہ اس کی دلالت ہے؛ چنانچہ اس روایت کے بعد خود یواقت میں بعض عارفین کا یہ قول نقل کیا ہے۔

ومراده صلى الله عليه وسلم بالألف قوة سلطان شريعته إلى انتهاء الألف، ثم تأخذ في ابتداء الاضمحلال إلى أن يصير الدين غريبا كما بدأ الخ. (۳)

۱۰/ ربیع الاول ۱۳۴۷ھ (النور ۸ رجب ۱۳۵۸ھ)

نوٹ: پھر سائل کا کوئی خط نہیں آیا؛ اس لئے رسالہ کو اتنی مقدار میں ختم کر دیا گیا۔ ۱۰ ذیقعدہ ۱۳۵۷ھ

رب مجازی کہنے کا حکم

سوال (۳۴۴۰): قدیم ۶/۱۲۶- نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین و مفتیان شرع مبین از روئے مذہب حنفیہ ماتریدیہ مسئلہ ذیل میں کہ زید نے اپنی کسی تالیف تصوف میں یہ فقرات تحریر کئے کہ (پس طالبان خدا پر واجب اور لازم ہے کہ اس رسالہ کو حرز جان بناویں اور بموجب تحریر رسالہ موصوف عملی پیرا ہو کر اپنے رب مجازی اور حقیقی کی خوشنودی اور قربت حاصل کریں) عمرو نے اس پر یہ اعتراض تحریر کیا کہ (اپنے تین رب مجازی کہا جس کی یہاں کوئی تاویل نہیں لہذا کفر کیا)

(۱) سورة المعارج رقم الآية: ۴ -

(۲) سورة فاطر رقم الآية: ۱۰ -

(۳) اليواقت والجواهر، المبحث الخامس والستون ۱۷۸/۲ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خالد یہ کہتا ہے کہ مجاز ضد حقیقت اور ایک قسم کا نقص ہے جو ذات باری کی صفت نہیں ہو سکتا۔ پس غیر خدا کو رب مجازی کہنا جائز ہے اور جو غیر خدا کو رب مجازی کہنے والے کو کافر کہے اسکی نسبت خود بوجہ تکفیر مسلم خوف کفر ہے تا وقتیکہ وہ اس تکفیر سے تاب نہ ہو اس کی اقتداء درست نہیں۔

سوال یہ ہے کہ ہم لوگ عامی ہیں ہم کو ہدایت فرمائی جائے کہ حق کیا ہے آیا رب مجازی غیر خدا کو کہنا کفر ہے یا نہیں اور اگر کفر نہیں ہے تو جو شخص رب مجازی غیر خدا کو کہنے والے کی تکفیر کرے اس کی اقتداء درست ہے یا نہیں؟ ۳۱ اگست ۱۹۳۱ء

جواب: عربی لغت میں تو لفظ رب کے معنی میں عموم ہے وہاں قرآن کی بناء پر مطلق مربی و مالک کے معنی میں استعمال کی گنجائش ہے مگر اردو میں خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ اس میں مجازی کی قید ایسی ہے جیسی خدائے مجازی میں حالانکہ فارسی میں لفظ خدا عام ہے جیسے کتھا یا کسی کو خالق مجازی یا رازق مجازی کہنا اس بناء پر کہ قرآن میں أحسن الخالقین (۱) وخیر الرازقین (۲) آیا ہے مگر ہمارے محاورہ میں عام نہیں؛ اس لئے جائز نہیں غرض اس لفظ کا استعمال مخلوق کے لئے جائز نہیں (۳)

(۱) فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ. [سورة المؤمنون رقم الآية: ۱۴]

اتَذْغُونُ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ. [سورة الصفات رقم الآية: ۱۲۵]

(۲) وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ. [سورة المائدة رقم الآية: ۱۱۴]

(۳) وعلى كل حال لا يطلق لغة على غير تعالى إطلاقاً مستفيضاً إلا مقيداً بإضافة نحوها مما يدل ربوبية مخصوصة واستظهر الإمام السيوطي أن المراد نفي إطلاقه على غيره تعالى شرعاً..... وفي كلام الجوهرى ما يؤيده، وقال الشهاب: لو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة إطلاقه على غير تعالى. وجوز بعضهم إطلاقه منكرًا كما في قول النابغة: نحث إلى النعمان حتى ننال فدى لك من رب طريفي وتالدى، وكره بعضهم إطلاقه مقيداً بالإضافة إلى عاقل كرب العبد لإبهام الاشتراك. (روح المعاني، تحت سورة الفاتحة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۱۳۱)

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يقل أحدكم أتعلم ربك وضى ربك وليقل سيدي ومولاي ولا يقل أحدكم عبدي أمتي وليقل فتاه وفتاتي وغلامي. (بخاري شريف، كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق، النسخة الهندية ۱/۳۴۶، رقم

الآية: ۲۴۸۰، ف: ۲۵۵۰) ←

لیکن پھر بھی اس کو کفر نہ کہیں گے صرف معصیت کہیں گے اور جو کفر کہتا ہے وہ بھی تاویل سے کہتا ہے؛ اس لئے اس کو کفر کہنا بھی معصیت ہے۔ (۱)

(۱۷ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ (النور ۹ شوال ۱۴۰۰ھ)

اموات غیر مدفونہ سے سوال اور عذاب قبر کس طرح ہوگا؟

سوال (۳۴۴۱): قدیم ۶/ ۱۲۷- وہ مومنین اور کفار جن کی نعشیں کسی قبر میں دفن نہیں ہوئی ہیں جلائی گئیں یا درندوں نے کھالی ہیں یا کسی اور صورت سے تلف اور عدیم الوجود ہو گئی ہیں ان سے نکیرین کا سوال کس مقام پر ہوگا اور عذاب قبر کیسے واقع ہوگا؟

جواب: اولاً چند مقدمات مہمہد کئے جاتے ہیں بعد اس کے جواب شروع ہوگا۔

مقدمہ اولیٰ: روح بعد فناء بدن بھی باقی رہتی ہے۔ (۲)

← عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقولن أحدكم عبدي، فكلهم عبيد الله؛ ولكن ليقول: فتاى، ولا يقل العبد، ربى؛ ولكن ليقول: سيدى. (مسلم شريف، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها باب حكم إطلاق لفظ العبد والأمة والمولى والسيد، النسخة الهندية ۲/ ۲۳۸، بيت الأفكار رقم: ۲۲۴۹)

(۱) إن المسئلة بالفكر إذا كان لها تسع وتسعون احتمالا للفكر، واحتمال واحدة في نفيه فالأولى للمفتي والقاضي، أن يعمل بالاحتمال النافي. (شرح فقه أكبر لملا علي القاري، مكتبة اشرفيه ديوبند ص: ۱۹۹)

إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير، فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع، التكفير تحسینا للظن بالمسلم. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب أحكام المرتدين، الفصل الأول، مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۲۸۱، رقم: ۱۰۴۸۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) اختلف الناس: هل تموت الروح أم لا؟ فقالت طائفة: تموت وقال آخرون: لا تموت الأرواح، فإنها خلقت للبقاء، وإنما تموت الأبدان، قالوا: وقد دل على ذلك الأحاديث الدالة على نعيم الأرواح وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله في أجسادها، والصواب أن يقال: موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها، فإن أريد بموتها ←

مقدمہ ثانیہ: قبر نام ہے عالم برزخ کا نہ خاص اس غار (۱) کا۔

مقدمہ ثالثہ غیب را ابرے وآبے دیگر است آسمانے آفتابے دیگر است

مقدمہ رابعہ: تعذیب و تنعیم کی مدرک روح ہے اصالتاً نہ جسد مگر تبعاً۔ (۲)

مقدمہ خامسہ: طریق ادراک عذاب یا نعیم کے تین طور سے ممکن ہیں:

اول جیسا خواب میں دیکھا جاتا ہے مگر اس قدر فرق ہے کہ خواب تخیل محض ہے اور حالات برزخ مشاہد ہیں۔ دوسرے یہ کہ سب کچھ حقیقہ موجود ہوا اگرچہ محسوس نہ ہو اور ہر موجود کا محسوس ہونا ضروریات سے نہیں جبرئیل علیہ السلام حضور اقدس میں آتے تھے اور کوئی نہ دیکھتا تھا نہ آواز سنتا تھا۔

تیسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ بدون سانپ کے کالے ہوئے ویسا ہی درد بدن میں پیدا کر دے اور اس کو گزیدگی مار سے تعبیر کر سکتے ہیں تسمیۃ للمسبب باسم السبب۔

← هذا القدر، فهي ذائقة الموت، وإن أريد أنها تعدم وتفني بالكلية، فهي لا تموت بهذا الاعتبار؛ بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو عذاب. (شرح العقيدة الطحاوية، المبحث في الروح والنفس، المكتب الإسلامي بيروت ص: ۳۹۵)

(۱) واعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ، فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه قبر أو لم يقبر، أكلته السباع أو احترق حتى صار رماداً ونسف في الهواء، أو صلب أو غرق في البحر وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى المقبور. (شرح العقيدة الطحاوية، كتاب الإيمان بعذاب القبر ونعيمه، المكتب الإسلامي بيروت ص: ۴۰۰)

أخرج عبد بن حميد عن قتادة: "ومن ورائهم برزخ" قال: أهل القبور في برزخ ما بين الدنيا والآخرة. (الدر المنثور، سورة المؤمنون رقم الآية: ۱۰۰، دار الكتب العلمية بيروت ۲۹/۵)

(۲) فالحاصل: أن الدور ثلاث: دار الدنيا، ودار البرزخ، ودار القرار، وقد جعل الله لكل دار أحكاماً تخصها وركب هذا الإنسان من بدن ونفس، وجعل أحكام الدنيا على الأبدان والأرواح تبع لها، وجعل أحكام البرزخ على الأرواح، والأبدان تبع لها، فإذا جاء يوم حشر الأجساد وقيام الناس من قبورهم صار الحكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأجساد جميعاً، فإذا تأملت هذا المعنى حق التأمل، ظهر لك أن كون القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار مطابق للعقل. (شرح العقيدة الطحاوية، الدور ثلاث،

المكتب الإسلامي بيروت ص: ۴۰۰)

مقدم سادسہ: کہ مخبر صادق اگر کسی امر ممکن کی خبر دے اس کی تصدیق واجب ہے، اگرچہ کیفیت اس کی متعین نہ کر سکیں مثلاً کسی شخص کو یہ خبر متواتر ثابت ہوئی کہ تار پر خبر پہنچا کرتی ہے اور اس کیفیت سے پہنچتی ہے مگر چونکہ کثرت سے لوگوں نے خبر دی ہے اس کی تکذیب و انکار کو صرف اس وجہ سے کہ کیفیت سمجھ میں نہیں آتی مکارہ سمجھا جاتا ہے۔ پس اگر انسان کو کسی آفت عظیمہ کے آنے کا احتمال ہو تو اس سے بچنے کی فکر کرنا چاہئے اور اس کی تفتیش طریق میں عمر ضائع نہ کرے مثلاً بادشاہ نے کسی شخص کے قتل کا حکم دیا تو حتی الوسع اس سے بچنے کا سامان کرے نہ یہ کہ تحقیق کرتا پھرے کہ مجھ کو پھانسی ہوگی یا آ رہے سے چیرا جاؤں گا یا تلوار سے مارا جاؤں گا یا غرق کیا جاؤں گا یا مجھ پر مکان منہدم کیا جائے گا یا اوپر سے دھکیلا جاؤں گا۔

مقدمہ سابعہ: علم امور غیبیہ کا موقوف تو قیف شارع پر ہے شارع نے جس قدر خبر دی ہے اس پر ایمان لانا فرض ہے اگر اس کی کچھ کیفیت بیان کی جاتی ہے تو محض واسطے تقریب اذہان کے ہے اس پر جزم نہ کرنا چاہیے ممکن ہے کہ دوسرا طریق ہو۔ جب یہ ساتوں مقدمات طے ہو چکے تو سمجھنا چاہئے کہ جب انسان مرتا ہے تو اس کی روح باقی رہتی ہے بحکم مقدمہ اولیٰ اور مقام اس کا برزخ ہوتا ہے۔ بحکم مقدمہ ثانیہ اور اسی کے مناسب اس کے لئے ہرزین ہوتی ہے۔ بحکم مقدمہ ثالثہ اور اسی جگہ اس کو عذاب و ضغطہ ہوتا رہتا ہے خواہ جسد کہیں ہو اور درندوں نے کھالیا ہو یا سوختہ ہو کر متفرق ہو گیا ہو البتہ اجزائے جسد یہ کے ساتھ اس کو کچھ تعلق رہتا ہے اس تعلق کی وجہ سے ان اجزاء میں بھی اگر اس قدر حیات باقی رہی جس سے عذاب و ثواب کا اثر جسد پر بھی آ جاوے تو کچھ بعید نہیں؛ چنانچہ اخبار کثیرہ سے ثابت ہوا کہ بعض اہل قبور کا عذاب لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ اسکی بنا وہی تابعت ہے۔ (۱) بحکم مقدمہ رابعہ اور تین طرق مذکورہ سے کسی خاص طریق سے اور ممکن ہے کہ کسی کو تینوں طریقوں سے عذاب ہو۔ بحکم مقدمہ خامسہ جب یہ سب امور ممکن ہیں اور مخبر صادق نے وقوع کی خبر دی ایمان لانا فرض

(۱) ولا مانع في العقل من أن يعيد الله الحياة في جزىء من الجسد أو في الجميع على خلاف بين الأصحاب فيثيحه أو يعذبه ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاءه كما يشاهد في العادة أو أكلته السباع والطيور وحيثان البحر لشمول علم الله تعالى وقدرته. (مرقاۃ المفاتیح، کتاب الإیمان، باب إثبات عذاب القبر، مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۹۷، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۳۱۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور اس کے بچاؤ کی فکر ضروری اور تعین کیفیت کے درپے ہونا فضول ہوا بحکم مقدمہ سادسہ اور جس قدر مذکور ہوا صرف واسطے رفع استبعاد کے ہے، ورنہ ممکن ہے کہ اور کچھ طریقہ تعذیب ہو پس علی الاجمال ایمان لاوے اور کیفیت اس کی حوالہ بعلم الہی کرے۔ بحکم مقدمہ سابعہ اور کلام اس باب میں از بس طویل ہے مگر ضروری قدر یہ ہے کہ مذکور ہوا امید ہے کہ تصحیح عقیدہ کے لئے کافی ہو۔

اللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الثَّبْتَ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ لِنَفْسِي وَبِجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ الْأَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَالْأَمْوَاتِ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ وَيَا غِيَاثَ الْمُسْتَغِيثِينَ۔ (تمتہ ثالثہ ص ۵۱)

روح کے حادث ہونے پر شبہ کا ازالہ

سوال (۳۴۴۲): قدیم ۶/۱۲۸- جناب نے جو روح کے قدم کو تکشف میں باطل فرمایا (۱) اس میں علوم کا قدم شخصی باطل ہوتا ہے نہ نوعی؟

نمبر ۲: ما ثبت قدمہ امتنع عدمہ یہ موجودات میں ہے نہ اعدام میں ورنہ حوادث یومیہ کا وجود محال ہو جاوے کیونکہ یہاں بھی اس کا عدم قدیم ہے۔ تو جیسے علم حادث روح کا عدم محال ہے زید کے عدم کا عدم کیوں نہ محال ہوگا۔

جواب: نمبر ۱ میں ہمیشہ سے حدوث کل شخص شخص کے مستلزم للحدوث النوعی ہونے کو بدیہی سمجھتا ہوں اور تنبیہ اس پر یہ ہے کہ جب وجود نوع کا بدون وجود شخص کے محال ہے تو جب ہر شخص حادث ہوگا تو قدم نوع کی کیا صورت ہوگی نمبر ۲ جہل عدم محض نہیں ہے، بلکہ عدم ملکہ کا ہے جو احکام عقلیہ میں مثل وجودی کے ہوتا ہے وجہ یہ کہ عدم معلول ہوگا علت کا پس جب یہ قدیم ہوگا تو علت بھی اس کی قدیم ہوگی اور اس کے عدم سے عدم قدیم کا لازم آوے گا جو کہ محال ہے پس یہ بھی منتع العدم ہوگا بخلاف عدم محض کے کہ وہ معلول نہیں کسی علت کا۔ اس کے عدم سے کوئی محذور لازم نہیں آتا۔ اور قطع نظر اس کے منہیہ میں جو دلیل ہے وہ اس غبار سے بھی پاک ہے۔ واللہ اعلم

۲۳/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (تمتہ رابعہ ص ۳۲)

(۱) التکشف عن مهمات التصوف، الفتوح فیما يتعلق بالروح، إدارة تالیفات اشرفیہ،

پاکستان ص: ۱۰۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شب قدر کی تعیین سے متعلق شبہ کا ازالہ

سوال (۳۴۴۳): قدیم ۶/۱۲۹ - تقریباً ایک ماہ کا عرصہ گزرا کہ ایک اہل تشیع نے مجھ سے دو سوال پیش کئے تھے ایک تو یہ کہ انسان کو اشرف المخلوق کیوں کہتے ہیں۔

دوم: یہ کہ قرآن جمیع اولاد آدم کی ہدایت کے لئے اتر ا ہے اور اولاد آدم اکناف میں ایسے مختلف جزائر میں بھی آباد ہے کہ اس جگہ اس وقت دن ہے اور دوسرے مقام پر رات تو سورت لیلۃ القدر میں جو فضیلت شب منصوص ہے اس کا مصداق وہ مقام نہ ہوں گے جہاں اس وقت دن ہوگا ایسا اختلاف نزول ملائکہ میں کیوں واقع ہوگا؛ حالانکہ کلام الہی جملہ بنی نوع انسان کے لئے حالات پر منطبق ہونا چاہئے وہ شخص جواب عقلی مانگتا ہے نہ نقلی پہلے جواب میں تو میں نے اس کی تسکین کر دی مگر اس کے جواب کی ضرورت ہے؟ فقط

جواب: سوال دوم کا جواب بہت ظاہر ہے جس زمانہ و وقت کے ساتھ جو حکم یا فضیلت متعلق ہے ہر جگہ جب وہ وقت وہ زمانہ آوے گا اسی وقت حکم یا فضیلت بھی واقعی ہوگی۔ پس جس طرح نمازوں کا حکم ہر جگہ طلوع و غروب کے ساتھ ہے اسی طرح یہاں کے حساب سے جو لیلۃ القدر ہوگی اس وقت وہ برکات خاصہ یہاں نازل ہوں گی اور جس وقت دوسری جگہ کے حساب سے وہاں لیلۃ القدر ہوگی ویسے ہی برکات و رحمت وہاں اس وقت متوجہ ہوں گی و ہذا ظاہر جدّا۔ (۱) فقط (امداد البص ۱۳۱)

(۱) منائط الفضل لكل قوم بتحقيقها بالنسبة إليهم وقيامهم فيها ومثل هذه الليلة فيما ذكر سائر أوقات العبادة كوقت الظهر والعصر وغيرهما. (روح المعاني، سورة القدر، تفسیر الآیة: ۵، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۶/۳۵۶، الجزء الثلاثون)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حضرت فاطمہؓ کے حضرت ابوبکرؓ سے ترک کلام کی توضیح

(۱) سوال (۳۴۴۴): قدیم ۶/۱۲۹ - شیخ عبدالحق محدث دہلوی در شرح اشعة

اللمعات (۲) فرماید در باب فدک از صحیح بخاری کہ از وقتیکہ با جناب صدیق و حضرت زہرا دریں باب مکالمہ واقع گشت از اں باز جناب سیدہ مطہرہ از حضرت صدیقؓ کلام نہ کرد تا اینکہ انتقال فرمود و رخت ارتحال کشید از ظاہر کلام شیخ از مضمون صحیح بخاری پیدا است کہ ایں عدم تکلم بنا بر همان ملالت است پس مدلول حقیقتش چیست؟

(۳) جواب: پر ظاہر است کہ حضرت امیر المؤمنین ابوبکر صدیقؓ در منع فدک مستند بہ دلیل شرعی قطعی مسلم

(۱) ترجمہ سوال: شیخ عبدالحق محدث دہلوی صحیح بخاری کے باب فدک پر کلام کرتے ہوئے اپنی شرح اشعة اللمعات میں فرماتے ہیں کہ جس وقت حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت فاطمہؓ کے درمیان اس کے متعلق گفتگو ہوئی اس کے بعد سے حضرت فاطمہؓ نے مرتے دم تک حضرت ابوبکر صدیقؓ سے بات نہیں کی، بخاری کے مضمون پر حضرت شیخ کے کلام سے تو بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ عدم تکلم اسی رنجیدگی کی بناء پر ہے، اس کا حقیقی مطلب کیا ہے؟

(۲) اشعة اللمعات، کتاب الجہاد، باب الفیء، الفصل الثالث، مکتبہ نوریہ رضویہ

سکھر پاکستان ۳/۴۵۲

عن عروة ابن الزبير أن عائشة أم المؤمنين أخبرته أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت أبا بكر الصديق بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقسم لها ميراثها ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم مما أفاء الله عليه، فقال: لها أبو بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا نورث ما تركنا صدقة فغضبت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم تنزل مهاجرة حتى توفيت وعاشت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة أشهر. (صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب فرض الخمس، النسخة الهندية ۳۵/۱، رقم: ۲۹۹۴، ف: ۳۰۹۲)

(۳) ترجمہ جواب: یہ تو ظاہر ہے کہ فدک کی زمین نہ دینے سے متعلق امیر المؤمنین حضرت ابوبکر صدیقؓ کا موقف حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہؓ کے نزدیک مسلم دلیل شرعی قطعی پر مبنی تھا، نیز حضرت فاطمہؓ بھی ←

عند علیؑ وفاطمہؑ بود و حضرت سیدہؑ نیز قبلہ و کعبہ سنیان هستند بنا بریں علماء محققین لم یتکلم رابر معنی لم یتکلم
فی هذا الأمر. (۱) محمول کردہ اندولو سلمنا کہ لم یتکلم بر معنی متبادر محمول باشد تا ہم چہ دلیل کہ ایں ہجران
از ملالت بود و اگر بروایتی تصریح ہم بر آید ممکن کہ ظن راوی باشد فقیر میگوید کہ انصاف پسند ان غور فرمایند کہ

← اہل سنت والجماعت کا قبلہ و کعبہ ہیں اور معزز و مکرم ہیں؛ اسی لئے محقق علماء نے لم یتکلم کو لم یتکلم
فی هذا الأمر (اس فدک کے معاملہ میں دوبارہ گفتگو نہیں کی) پر محمول کیا ہے، اور اگر ہم مان بھی لیں کہ لم یتکلم
اسی معنی میں ہے جس کی طرف ذہن سبقت کرتا ہے، پھر بھی اس کی کیا دلیل ہے کہ یہ ترک کلام ہی رنجیدگی کی
بناء پر تھا، اگر کسی روایت میں اس کی صراحت مل بھی جائے تب بھی ممکن ہے کہ یہ راوی کا اپنا گمان ہے فقیر کا کہنا
یہ ہے کہ انصاف پسند حضرات گمان فرمائیں کہ حضرت ابو بکرؓ کا حضرت فاطمہؑ محرمیت والا رشتہ تھا، اور نہ ہی
رضاعت کا رشتہ تھا تو ان کے درمیان گفتگو کا نہ ہونا حالت اصلہ اور عزت و عفت کے تقاضے کے عین مطابق
تھا، تو اصلی اور فطری حالت پر تعجب کا کیا مطلب بنتا ہے؟ بلکہ تعجب تو بات کرنے پر ہونا چاہئے کہ اجنبی سے
کیوں گفتگو کی؛ لیکن چونکہ ضرورت تھی اور اپنا حق طلب کرنا تھا؛ اس لئے بات کرنے پر بھی تعجب نہیں کیا جاسکتا،
خصوصاً اس پر بھی غور کہ حضرت ابو بکرؓ خود حضرت فاطمہؑ کی خدمت میں جا کر صلح صفائی کی درخواست کی اور اپنی
رنجیدگی دور کرنے کو کہا، جیسا کہ بعض روایات میں ہے، حوالہ ابھی ذہن میں مختصر نہیں کہ حضرت ابو بکرؓ اے تھے
اور حضرت فاطمہؑ نے اپنی کبیدگی اور آرزو دگر کو دور کر لیا تھا اور اگر میں کہوں کہ یہ انقباض اور رنج حضرت فاطمہؑ
کے دل میں مرتے دم تک تھا تو یہ فطری رنج تھا، جس کو دور کرنے کا مکلف شریعت نے بھی نہیں بنایا ہے اور یہ تو
لوازمات بشریہ میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ کسی انسان کو اس کی طاقت سے زیادہ کا مکلف نہیں بناتا، خصوصاً اگر
حضرت ابو بکرؓ کی دلیل حضرت فاطمہ الزہراءؑ کے زعم کے مطابق کسی تاویل کے ساتھ ماؤل ہونہ کہ حضرت ابو بکرؓ
صدیقؓ کے زعم کے مطابق کہ یہ اپنے اجتہاد کے مطابق جو اپنے کو مستحق سمجھتے تھے۔ مزید برآں کہ حضرت ابو بکرؓ
اپنے اجتہاد کے مطابق فیصلہ کرنے کے پابند تھے، حضرت فاطمہؑ کی تقلید ان کے لئے جائز نہ تھی خصوصاً اس وقت
جیسا کہ ان کا اجتہاد تمام صحابہ اور اہل المؤمنین حضرت عائشہؓ کے اجتہاد کے موافق تھا۔

(۱) (قوله فغضبت فاطمة رضي الله عنها فهجرت أبا بكر فلم تنزل مهاجرة) ووقع
عند عمر بن شبة من وجه آخر عن معمر "فلم تكلمه في ذلك المال، وكذا نقل الترمذي
عن بعض مشايخه أن معنى قول فاطمة لأبي بكر وعمر لا أكلكم كما أي في هذا الميراث.
(فتح الباري، كتاب فرض الخمس، باب فرض الخمس، مكتبة اشرفيه ديوبند ۶/ ۲۴۸،

حضرت فاطمہؓ کہ بانی بکر رشتہ محرمیتہ یار ضاعیہ نمیداشتند پس عدم تکلم فی مابینہما مقتضائے حالت اصلی و موجب سیادت و عفت سیدہ است پس بر حالت اصلی چگونہ حیرت دست دادہ؛ بلکہ اگر تعجب باشد۔ از تکلم باید کہ چرا با اجنبی مکالمت فرمودند لیکن چون ضرورت طلب حق بود ایں استبعاد ہم مرفوع است لا سیما کہ حضرت ابوبکرؓ در حضرت سیدہ رفتہ مستدعی صفا و رفع کدورت شدند؛ چنانچہ در بعض روایات کہ نشان دریں وقت متحضر نیست آمدہ و حضرت سیدہ رفع ملال فرمودند (۱) و اگر گویم کہ انقباض تا بلب گور ہمراہ بردند پس انقباض طبع بود کہ رفع آل غیر مکلف و از لوازم بشریت است و لا یکلف اللہ نفسا الا وسعها (۲) خصوصاً اگر دلیل حضرت ابوبکرؓ بزعیم و اجتہاد ایشان ماول بتاویلی باشندہ بریشان کہ با اجتہاد خود خویش را مستحق مے پنداشتند۔ بر حضرت ابوبکرؓ کہ ایشان بر اتحاد و خود مامور بودند تقلید حضرت سیدہ جائز نبود خصوصاً وقت یہ کہ اجتہادشان موافق باشد با اجتہاد سایر صحابہ ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ واللہ اعلم

(امداد اربعہ ص ۱۳۲)

عیسائی کے چند سوالات کا جواب

سوال (۳۴۴۵): قدیم ۶/۱۳۰۔ اگر کوئی مولانا صاحب حسب ذیل سوالوں کو قرآن شریف سے ثابت کر دیں تو ازان وقت ہم محمد عربی کا رسول ہونا مان لیں گے اول قرآن شریف کی کسی آیت سے آنحضرت کو معصوم ثابت کیجئے۔ دوم انجیل کسی قرآن کی آیت سے منسوخ کیجئے۔ سوم علاوہ شق القمر کے کوئی معجزہ قرآن شریف سے ظاہر کیجئے؟

جواب: الحمد للہ المتفضل علی رسولہ۔ بقولہ: ولولا فضل اللہ علیک (إلیٰ قولہ) عظیمًا۔

(۱) عن الشعبي قال: لما مرضت فاطمة رضي الله عنها أتاه أبو بكر الصديق رضي الله عنه فاستأذن عليها، فقال علي رضي الله عنه يا فاطمة هذا أبو بكر يستأذن عليك فقالت: أتحب أن أذن له قال: نعم فأذنت له فدخل عليها يترضاها وقال: والله ما تركت الدار والمال والأهل والعشيرة إلا ابتغاء مرضاة الله ومرضاة رسولہ ومرضاتكم أهل البيت ثم ترضاها حتى رضيت. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب قسم الفی والغنیمۃ، باب بیان مصرف أربعة أحماس الفی بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، دار الفکر بیروت ۹/۴۳۶-۴۳۷، رقم: ۱۳۰۰۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) سورة البقرة رقم الآية: ۲۸۶۔

وقوله ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً. (۱) وقوله الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً (إلى قوله) هم المفلحون (۲) وقوله: وانزلنا إليك الكتاب بالحق (إلى قوله) لقوم يوقنون (۳) وقوله بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم (۴) وقوله: مارميت إذ رميت ولكن الله رمى (۵) صلى الله عليه وآله وصحبه وبارك وسلم.

اما بعد پرچہ نور علی نور لدھیانہ مطبوعہ کیم اگست میں ص ۱۵ کسی پادری صاحب کے تین سوال ایک مسئلہ عصمت کا دوسرا نسخہ انجیل کا تیسرا شق القمر کے علاوہ معجزہ کے ثبوت کا جن کا جواب انہوں نے قرآن مجید سے چاہا ہے نظر سے گزرے چونکہ وجوب جواب کے لئے سوال کا معقول اور اصول صحیحہ پر منطبق ہونا ضروری ہے؛ اس لئے ہم ان فروگزاشتوں کا جو سائل صاحب سے ان سوالات میں واقع ہوئی ہیں اظہار کرتے ہیں تاکہ آئندہ سے جو سوال کریں اس میں ایسے امور کا لحاظ رکھیں۔ اور جاننا چاہئے کہ جس مدعی کا جو دعویٰ ہو اس دعویٰ کو محفوظ رکھ کر اس دلیل کا مطالبہ کرنا زیبا ہوتا ہے۔ سائل صاحب نے تینوں سوالوں میں مسلمانوں کے دعویٰ کو بدل دیا ہے۔ یعنی مسلمانوں کا دعویٰ تینوں مسئلوں میں یہ ہے کہ قطعی دلیل سے ان کا ثبوت ہے اور قطعی دلیل ان کے یہاں قرآن مجید میں منحصر نہیں؛ بلکہ قرآن مجید اور خبر متواتر اور اجماع اور دلیل عقلی برہانی یہ سب ان کے نزدیک قطعی دلائل ہیں (۶) پھر قطعیت میں بھی ان کے نزدیک دوسرے ہیں:

ایک: وہ جس کا انکار کفر ہو گوا انکار بتاویل ہو، ایک وہ جس کا انکار اگر تاویل سے ہو کفر نہ ہو بدعتہ سیئہ ہو (۷) پس مسلمانوں کے دعوے مذکور کا حاصل یہ ہوا کہ یہ تینوں مسئلے دلائل مذکورہ سے ثابت ہیں

(۱) سورة بني اسرائيل رقم الآية: ۷۴۔

(۲) سورة الأعراف رقم الآية: ۱۵۷۔

(۳) سورة المائدة رقم الآية: ۴۸ تا ۵۰۔

(۴) سورة العنكبوت رقم الآية: ۴۹۔

(۵) سورة الأنفال رقم الآية: ۱۷۔

(۶) والحاصل: أن أدلة الشرع أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس. (مرقاة المفاتيح،

كتاب العلم، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۵۶، تحت رقم الحديث: ۲۳۹)

(۷) وقال القاضي عضد الدين في المواقف: ولا يكفر أحد من أهل القبلة إلا فيما فيه ←

خواہ کسی دلیل سے ہوں دونوں مرتبہ مذکورہ میں سے کسی مرتبہ میں ہوں اب ان سے صرف دلیل قرآنی کا مطالبہ کر نیوالے سے دریافت کیا جاتا ہے کہ آیا تمہارے نزدیک ان کا دعویٰ یہی ہے کہ یہ سب مسائل قرآن شریف سے ثابت ہیں یا یہ دعویٰ ہے کہ کسی دلیل قطعی سے ثابت ہیں۔

شق اول پر تو ان کی تغیر لازم آتی ہے؛ کیونکہ ان کا یہ دعویٰ نہیں ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور شق ثانی پر خاص قرآن سے جواب دینا ان کے ذمہ ضرور نہیں، پس دونوں شقوں پر مطالبہ دلیل استحقاق نہیں پہنچتا۔

دوم: بعد محفوظ رکھنے دعویٰ کے بھی سائل کو کسی خاص دلیل کا مطالبہ اس وقت زیبا ہے جب خود اس دلیل کو وہ صحیح سمجھتا ہو ورنہ بے فائدہ محیب کا وقت ضائع کرنا ہے مثلاً اگر کوئی شخص کہے کہ ہم تو جب جانیں کہ فلا نے واقعہ کی شہادت زید سے دلوا دو اور خود زید کو کاذب کہتا ہو تو مخاطب کو اس سعی بے فائدہ سے کیا حاصل ہوگا۔ کیونکہ اگر زید سے شہادت بھی دلوا دی تو اس وقت وہ یوں کہہ دے گا کہ میرے نزدیک کاذب ہے۔ پس سائل صاحب دو حال سے خالی نہیں یا قرآن کو مانتے ہیں یا نہیں اگر مانتے ہیں تو مسلمان ہونے کا اقرار کریں پھر سوال کرنا اس حیثیت سے بے موقع نہیں اور اگر نہیں مانتے تو بے فائدہ قرآن کی شہادت کیوں مانگتے ہیں اور یہ ان کا کہنا کس کے دل کو لگ سکتا ہے۔ کہ اگر قرآن سے ثابت کر دیں تو ہم محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا رسول ہونا مان لیں گے کیونکہ جو شخص شاہد کو کاذب کہتا ہوگا وہ واقعہ کو کیسے صادق سمجھے گا یہ تو محض کلام بے معنی ہے۔

سوم: ترتیب فطری سوالات کی یہ ہے کہ اگر بہت سے امور مجتمع ہوں تو اول وہ باتیں دریافت کرنا چاہیے جن میں اصل گفتگو ہو اور جن کے طے ہونے سے مابعد کے امور آسانی سے طے ہو جاویں نہ یہ کہ ایسی بات پوچھی جاوے کہ اگر وہ بھی ہو جاوے تو اصل الاصول کی تحقیق پھر باقی رہے پس مسلمانوں میں اور پادری صاحب میں مسائل مختلف فیہا میں سے سب سے بڑا نبوت اور رسالت کا مسئلہ ہے جب تک اس میں اختلاف رہے گا اگر مسئلہ نسخ یا معجزہ یا عصمت پر جتہ بھی قائم کر دی گئی تو ہم پوچھتے ہیں کہ آیا مسلمان ہونے کے لئے اس کی تحقیق ضروری ہوگی یا نہیں شق ثانی بد اہتہ غیر قابل تسلیم ہے شق اول پر ان مسائل کی تحقیق میں اتنا وقت صرف کرنے سے کیا فائدہ نکلا چونکہ یہ سوالات محض خلاف اصول کئے گئے ہیں

← نفی الصانع القادر العليم أو شرک أو إنکار للنبوۃ أو ما علم مجيئہ بالضرورة أو المجمع علیہ کاستحلال المحرمات وأما ماعداه فالقائل به مبتدع لا کافرا. انتہی (شرح فقہ اکبر، المسئلۃ المتعلقة بالکفر إذا کان تسع وتسعون احتمالا للکفر، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۱۹۹)

لہذا مسلمانوں کے ذمہ ان کا جواب نہیں ہے ان فروگذاشتوں کے اظہار کے بعد ہم خیر خواہانہ عرض کرتے ہیں کہ اگر آپ کو واقع میں دل سے طلب حق مقصود و منظور ہے تو آپ ظاہر فرمائیے کہ آپ کو کسی عالم محمدی کا نام بتلایا جاوے گا آپ بالمشافہ گفتگو کر کے اپنی تسلی کر لیجئے اور اگر ہمہ دانی جتانی ہی مقصود ہے تو غریب مسلمانوں کو ان عنایتوں سے معاف رکھئے؛ کیونکہ اس صورت میں تقریر و تحریر سب بے سود ہے۔

۱۸/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد رابع ص ۱۳۳)

حضرت علیؑ کے فضائل سے متعلق شیعہ کے چند شبہات کا ازالہ

سوال (۳۴۴۶): قدیم ۶/۱۳۲- ایک شخص کے یہ اقوال ہیں ان کا کیا جواب ہے (قول اول) روضۃ الصفا (۱) اور بہت سی کتابوں سے نقل کر کے ترجمہ کیا ہے بخوف طوالت عبارت نقل نہیں کرتا صرف ترجمہ عرض کئے دیتا ہوں وہ یہ ہے کہ جب آیت وانذر عشیرتک الا قربین (۲) نازل ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی عبدالمطلب کو جمع کر کے فرمایا کہ میں تمہارے لئے دنیا و دین کی بھلائی لایا ہوں۔ اور اللہ تعالیٰ نے مجھے حکم دیا ہے کہ تم کو اس کی طرف بلاؤں پس تم میں سے کوئی ایسا ہے کہ اس امر میں میری مدد اور وزارت کرے اور میرا بھائی اور وصی اور خلیفہ ہو قوم نے اسکا کچھ جواب نہ دیا اور مطلق التفات نہ کی (حضرت علیؑ کہتے ہیں کہ یہ حال دیکھ کر) میں نے عرض کیا کہ یا نبی اللہ آپ کی نصرت اور وزارت کے لئے میں موجود ہوں پس جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے میری گردن پر ہاتھ رکھا اور قوم سے مخاطب ہو کر کہا کہ یہ میرا بھائی اور میرا وصی اور میرا خلیفہ ہے تم اس کا حکم سنو اور اطاعت کرو؟ انتہی فقط

جواب: روضۃ الصفا اتفاق سے مل گئی اس میں اول تو آوردہ اند کر کے یہ حکایت بیان کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود مؤلف ہی کو وثوق نہیں ہے۔ ثانیاً اگر ان کو وثوق بھی ہوتا تو جب بھی کوئی روایت بلا سند معتبر نہیں اور اس میں سند کا نشان بھی نہیں ثالثاً اس میں لفظ خلیفہ کا کہیں پتہ بھی نہیں رہا۔ بھائی ہونا سواس سے کس کو انکار ہے اور لفظ وصی عام ہے کچھ خلافت کے ساتھ مخصوص نہیں۔

(۱) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

(۲) سورة الشعراء رقم الآية: ۲۱۴۔

حدیث فاستوصو بہم خیرا (۱) میں ساری امت کا وحی عام ہونا ثابت ہوتا ہے؛ چنانچہ روضۃ الصفا میں در فضائل اہل بیت آورده اند کہا ہے اور اثبات خلافت نہیں کہا معلوم ہوا کہ مخض ثبت خلافت ہے بس اور کتابیں اگر دکھائی جاویں تو جواب دیا جاوے، باقی یہ امر ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بدون سند صحیح کوئی روایت احتجاج میں مقبول نہیں ہو سکتی (۲)، گو کسی کتاب میں ہو۔ واللہ اعلم

قول دوم۔ بعضی کتابوں سے ثابت کیا ہے کہ آیت یا ایہا الرسول بلغ الآیۃ بروز غدیر خم حضرت علیؑ کی شان میں نازل ہوا ہے۔ (۳) انتہی بلفظ

جواب: اول تو حسب قاعدہ مذکورہ جواب قول اول سند صحیح کا مطالبہ کیا جاتا ہے بدون اس کے حجت نہیں دوسرے بر تقدیر تسلیم یہ اہل سنت کو مضرت نہیں غایت مافی الباب حضرت علیؑ کی ایک فضیلت کا اثبات ہوگا سوفضائل مرتضویہ کا کون منکر ہے۔ باقی خلافت یا افضلیت من الکل کا اس میں کہیں نشان نہیں۔ اور حدیث غدیر (۴) سے صرف حضرت علیؑ کا محبوب المؤمنین ہونا ثابت ہوتا ہے سو وہ عین دین ہے۔

(۱) عن ابي هارون قال: كنا ناتي أبا سعيد فيقول مرحبا بوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الناس لكم تبع وإن رجلا يأتونكم من أقطار الأرض يتفتقهن في الدين وإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيرا. (سنن الترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في الاستيضاء بمن يطلب العلم، النسخة الهندية ۹۳/۲، دار السلام رقم: ۲۶۵۱)

(۲) عن مسعر قال سمعت سعد بن إبراهيم يقول: لا يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا الثقات. (صحيح مسلم، المقدمة، باب بيان ان الإسناد من الدين، وإن الرواية لا تكون إلا عن ثقات، النسخة الهندية ۱۲/۱)

وقال النووي: معناه لا يقبل إلا من الثقات. (حاشية النووي على مسلم، النسخة الهندية ۱۲/۱)

(۳) عن أبي سعيد الخدري قال: نزلت هذه الآية يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم غدیر خم في علي بن أبي طالب. (الدر المنثور، سورة المائدة: تفسير الآية: ۶۷، دار الكتب العلمية بيروت ۵۲۸/۲)

(۴) عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: شهدت عليا في الرحبة ينشد الناس انشد الله من سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم يوم غدیر خم من كنت مولاه فعلى مولاه لما قام فشهد، قال عبد الرحمن: فقام اثنا عشر بدریا كأني أنظر إلى أحدهم، فقالوا: نشهد أناسمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم غدیر خم: ألسنت أولى بالمؤمنين ←

قول سوم: تفسیر ابن مردویہ، تفسیر درمنثور، تفسیر فتح البیان سے نقل کیا ہے۔

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كنا نقرأ على عهد رسول الله ﷺ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك إن عليا مولی المومنین، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته انتهى كلامه. (۱)

جواب: لفظ مولیٰ مشترک ہے۔

وإذا جاء الإحتمال بطل الاستدلال.

اور قرینہ مقام سے معنی محبوب کو ترجیح ہے؛ کیونکہ امام احمد کی روایت میں اس کے بعد یہ بھی ہے۔

اللهم وال من والاه وعاد من عاداه. (۲)

اور ظاہر ہے کہ عداوت کے مقابل ولایت بمعنی محبت ہے۔

قول چہارم: بعض کتب سے نقل کیا ہے کہ جب آنحضرت نے من کنت مولاه فعلی

مولاه فرمایا تو یہ آیت: اليوم اکملت لکم دینکم..... الخ (۳) نازل ہوئی پس آنحضرت ﷺ نے فرمایا خدا کا شکر کرتا ہوں میں اکمال دین اتمام نعمت پر اور اس بات پر کہ وہ میری رسالت اور علیؑ کی ولایت سے راضی اور خوشنود ہوا انتہی کلام۔

← من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم؟ فقلنا: بلي يا رسول الله! قال: فمن كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه. (مسند أحمد بن حنبل بیروت ۱۱۹/۱، بیت الأفكار رقم: ۹۶۱)

(۱) الدر المنثور، سورة المائدة تحت رقم الآية: ۶۷، دارالکتب العلمیة بیروت ۵۲۸/۲۔
فتح البیان فی مقاصد القرآن، سورة المائدة تحت رقم الآية: ۶۷، المكتبة العصرية بیروت ۱۹/۴۔

(۲) مسند أحمد بن حنبل، بیروت ۲۸۱/۴، بیت الأفكار رقم: ۱۸۶۷۱۔
(۳) وأخرج ابن مردويه وابن عساكر بسند ضعيف عن أبي هريرة ^{رض} قال: لما كان يوم غدیر خم وهو يوم ثمانی عشر من ذي الحجة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: من كنت مولاه فعلى مولاه فأنزل الله اليوم اکملت لکم دینکم. (الدر المنثور سورة المائدة تحت رقم الآية: ۳، دارالکتب العلمیة بیروت ۴۵۷/۲-۴۵۸)

جواب: بالکل غلط روایت ہے؛ کیونکہ صحیح بخاری میں بروایت حضرت عمرؓ اور ترمذی میں بروایت ابن عباس (کلاهما فی کتاب النفسیر) تصریح ہے کہ آیت الیوم اکملت لکم دینکم یوم عرفہ میں نازل ہوئی اور رسول اللہ ﷺ اس وقت عرفات میں تھے (۱) اور قصہ غدیر کا وہاں سے واپس ہونے کے وقت جحفہ میں واقع ہوا واپس بوجہ معارضہ حدیث صحیح کے یہ روایت بالکل غلط سمجھی جاوے گی۔

قول پنجم: بخاری شریف کی عبارت نقل کی ہے کہ عبداللہ بن عمرؓ نے یزید سے بیعت کی تھی اور فرماتے تھے کہ میں نے حکم خدا اور رسول سے بیعت کی ہے اور جو شخص بیعت نہ کرے گا اس سے مجھے واسطہ نہیں ہے۔ انتہی (۲)

جواب: اس میں کیا اعتراض ہے بیعت کے لئے خلیفہ کا تعلق اور ورع ہونا شرط صحت نہیں ہے اور مخالفت میں خوف فتنہ کا تھا؛ اس لئے اگر باوجود کراہت قلب کے تفریق بین المسلمین سے بچنے کے لئے بیعت کر لی تو کیا خرابی ہوئی اور آپ نے لوگوں کو اسی خوف فتنہ سے روکا۔ (۳)

(۱) عن طارق بن شهاب قالت اليهود لعمر إنکم تقرءون آية لو نزلت فینا لا اتخذناہا عیدا فقال عمر: إني لأعلم حيث أنزلت وأین أنزلت وأین رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أنزلت يوم عرفة وإنا والله بعرفة فقال سفيان: وأشك كان يوم الجمعة أم لا اليوم أكملت لكم دينكم. (صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة المائدة، باب قوله اليوم أكملت لكم دينكم، النسخة الهندية ۶۶۲/۲، رقم: ۴۴۲۰، ف: ۴۶۰۶)

عن عمار بن أبي عمار قال: قرأ ابن عباس اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا وعنده يهودي فقال: لو أنزلت هذه الآية علينا لا اتخذنا يومها عيداً فقال ابن عباس فإنها نزلت في يوم عيدين في يوم الجمعة ويوم عرفة. (سنن الترمذي، أبواب التفسير، ومن سورة المائدة، النسخة الهندية ۱۳۴/۲، دار السلام رقم: ۳۰۴۴)

(۲) عن نافع قال: لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمع ابن عمر حشمه وولده فقال: إني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة وإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله وإني لا أعلم غدرا أعظم من أن يبايع رجل على بيع الله ورسوله ثم ينصب له القتال وإني لا أعلم أحدا منكم خلعه ولا تابع في هذا الأسر إلا كانت الفیصل بيني وبينه. (صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب إذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه، النسخة الهندية ۱۰۵۳/۲، رقم: ۶۸۲۸، ف: ۷۱۱۱)

(۳) عند الحنفية ليست العدالة شرطا للصحة فيصح تقليد الفاسق الإمامة مع الكراهة. (شامي، مكتبة زكريا ديوبند ۲۸۳/۳) ←

قول ششم: روضة الصفا و روضة الاحباب و حبيب السير سے بالکل خلاف مذہب اہل سنت عجیب و غریب روایتیں نقل کی ہیں اور اول یہ دعویٰ کیا ہے کہ کتابیں مقبول الطرفین ہیں؛ چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحب تحفہ مطبوعہ نو لکھنؤ کے صفحہ ۴۲۱ میں فرماتے ہیں اینست انچہ در روضة الصفا و روضة الاحباب و حبيب السير ملا معین و دیگر تواریخ معتبرہ شیعہ و سنی موجود است۔ انتہی کلام تحفہ (۱)

و نیز جناب شاہ صاحب نے اپنے اثبات دعویٰ میں انہی کتابوں کی روایتیں نقل فرمائی ہیں؛ چنانچہ صفحہ ۴۲۴ میں طعن چہارم کے جواب میں روایت نقل کرتے ہیں و در معارج و حبيب السير مذکور است کہ بعد از عزوہ تبوک الخ۔ انتہی کلام تحفہ۔ (۲)

جواب: کسی تاریخ کے معتبر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اکثر امور تاریخہ میں معتبر ہونہ کہ امور متعلقہ دین میں اور نہ جمیع امور تاریخہ میں۔

قول ہفتم: جب خاندان رسالت مآب کو یزید نے تباہ کر لیا تو حسب وصیت اپنے باپ معاویہ بن سفیان کے مدینہ طیبہ کی بربادی پر کمر باندھی؛ چنانچہ حضرت محدث دہلوی اپنی کتاب جذب القلوب میں لکھتے ہیں کہ ابن ابی خثیمہ بسند صحیح رسانیدہ میگوید کہ اشیاخ مدینہ منورہ حدیث میکردند کہ معاویہ در اختصار موت یزید پلید را پیش خود طلبیدہ گفت چنین دانم کہ ترا از اہل مدینہ منورہ روزے پیش خواہد آمد باید کہ علاج آل

← ولا ینعزل الإمام بالفسق والجور؛ لأنهما قد ظهرا علی الأمراء بعد الخلفاء والسلف كانوا ینقون دون لحکمهم و یقیمون الجمع والأعیاد بإذنهم ولا یرون الخروج علیهم فکان إجماعاً منهم علی صحة إمامة أهل الجور والفسق انتهاء بل ابتداء وإماما۔ قال بعض المحشین علی شرح العقائد من أنه لا ینبغي أن یظن بالسلف أن انقیادهم الظاهري للخوف وعدم تجویز الخروج لعدم التمشي؛ لأن بعض الظن إثم فمردود علیہ ومدفوع بأن کونه من بعض الظن الذي فیہ إثم ممنوع فإنه لاشک إنهم كانوا خائفين من نحو یزید والحجاج زیادة، ولم یکن یتمشي الخروج علی أرباب العناد؛ بل کان یترتب علیہ أمور من الفساد؛ ولذا کان ابن عمر یمنع ابن الزبیر وینهاہ عن دعوی الخلافة مع أنه کان أحق وأولی بها من أمراء الجور بلا خلاف۔ (شرح فقہ الأكبر، حقیقة العصمة، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۱۸۱)

(۱) تحفہ اثنا عشری، مطاعن ابو بکر رضی اللہ عنہ، طعن سوم، مطبوعہ نول کشور ص: ۴۲۱۔

(۲) تحفہ اثنا عشری، مطاعن ابو بکر رضی اللہ عنہ، طعن چہارم، مطبوعہ نول کشور ص: ۴۲۴۔

واقعہ مسلم بن عقبہ کئی ہج کس راناصح ترازوے دریں واقعہ نمی ینیم چوں یزید پلید بعد از پدر بر سریر امارت نشست بروصیت پدر عمل نموده مہم اہل مدینہ منورہ بانصرام رسانید و مسلم بن عقبہ را بشکر عظیم از اہل شام بقتال مدینہ منورہ رستاد الخ انتہی کلامہ بلفظہ۔ (۱)

جواب: اول تو اس کتاب کے دیکھنے کی ضرورت ہے ثانیاً حضرت معاویہؓ کی وصیت کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اگر اہل مدینہ ایذا پہنچا دیں تو اس کو مسلم کے ذریعہ سے روکیں یہ کیا ضرور ہے کہ جو مطلب یزید نے سمجھا وہی مراد ہو حضرت معاویہؓ پر کیا اعتراض ہوا۔

قول ہشتم: امام یافعی در مرآۃ الجنان و علامہ ذہبی در تذکرۃ الحفاظ و شاہ عبدالعزیز صاحب درستان المحدثین آورده (۲) کہ امام نسائی روزے در جامع دمشق از خصائص نسائی برخی در شان جناب امیر میخوند شخصے گفت از فضائل امیر المؤمنین معاویہؓ ہم چیزے اگر نوشته باشی بگو امام نسائی جواب داد کہ معاویہؓ را ہمیں بس است کہ نجات یابد اور فضائل کجا بجز اینکہ الا لا اشیع اللہ بطنہ عوام کا لانعام چوں ایں سخن بشنیدند امام نسائی راز دو کوب نمودند کہ او مظلوم شہید شد۔ انتہی بلفظہ

(۱) جذب القلوب إلى ديار المحبوب فصل از اشنع شنائع واقبح قبائح کہ در زمان یزید بن معاویہ الخ مطبوعہ نول کشور ص: ۳۷۔

(۲) و خرج إلى دمشق فسئل عن معاوية وماروي من فضائله فقال: أما يرضى معاوية أن يخرج رأساً برأس حتى يفضل وفي رواية أخرى ما أعرف له فضيلة إلا لا أشيع بطنك. وكان يتشيع فما زالوا يدفعون في خطبته حتى أخرجوه من المسجد وفي رواية أخرى يدفعون في خطبته ودا سره، ثم حمل إلى الرملة فمات بها، وقال الحافظ أبو نعيم: لما داسوه بدمشق مات بسبب ذلك الدوس وهو مقتول، قال: وكان قد صنف "كتاب الخصائص" في فضل علي رضي الله تعالى عنه وأهل البيت فقليل له: ألا تصنف كتاباً في فضائل الصحابة؟ فقال: دخلت دمشق والمتحرف عن علي كثير فأردت أن يهديهم الله تعالى بهذا الكتاب. (مرآة الجنان و عبرة اليقظان ثلاث و ثلاث مائة، دار الكتب العلمية بيروت ۱۸۰/۲)

تذکرۃ الحفاظ، الطبقة العاشرة، دار الكتب العلمية بيروت ۱۹۴/۲-۱۹۵۔

بستان المحدثین، السنن الصغریٰ للنسائی، دار الغرب الإسلامی ص: ۸۷۔

جواب: امام نسائی کو کوئی حدیث ان کی فضیلت کی نہ پہنچی ہوگی باقی خود ان کے اس قول سے کہ ہمیں بس است کہ نجات یابد معلوم ہوتا ہے کہ ان افعال و اقوال کو مثل شیعہ کے یقیناً مانع نجات نہ جانتے تھے۔

قول نهم: عبد اللہ بن عمرؓ جیسے شخص نے یزید جیسے شخص سے بیعت کر لی؛ چنانچہ حدیث بخاری میں ہے۔
عن نافع قال: لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمع ابن عمر حثمه وولده.
فقال: إني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة
وأنا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله وإني لا أعلم غدرًا أعظم من أن يبيع
رجل على بيع الله ورسوله ثم ينصب له القتال وإني لا أعلم أحدا منكم خلعه ولا تابع
في هذا الأمر إلا كانت الفيصل بيني وبينه. انتهى بلفظ المؤلف. (۱)

جواب: جواب سوال پنجم میں گذر چکا ہے اور خود لفظ حدیث کے کہہ رہے ہیں کہ غدر اور خلع سے
اتناع اور منع کر رہے ہیں۔ اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں کہ بعد بیعت کے نکتہ ممنوع ہے جب
تک کفر صریح عارض نہ ہو جاوے۔ (۲)

قول دہم: قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه.
(منقول از فردوس دیلمی کنوز الحقائق) انتہی .

(۱) صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب إذا قال عند قوم شيئاً ثم خرج فقال بخلافه،
النسخة الهندية ۱۰۵۳/۲، رقم: ۶۸۲۸، ف: ۷۱۱۱۔

(۲) فقال عبد الله بن عمر: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من أعطى
بيعته ثم نكثها لقي الله عز وجل يوم القيامة وليست معه يمينه. (المعجم الأوسط للطبراني،
دار الكتب العلمية بيروت ۳۷۰/۶، رقم: ۹۱۰۶)

عن جنادة بن أبي أمية قال: دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض فقلنا حدثنا
أصلحك الله بحديث ينفع الله به سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: دعانا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعنا فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في
منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا ولا فنازع الأمر أهله قال: إلا أن تروا كفراً
بواحا عندكم من الله فيه برهان. (صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في
غير معصية، النسخة الهندية ۱۲۵/۲، بيت الأفكار رقم: ۱۷۰۹) ←

جواب: بستان المحررین میں دلیلی کو تودہ موضوعات لکھا ہے۔ (۱)

قول یا زدھم: شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی نے حضرت علی کا نام فہرست خلفائے راشدین سے نکال ڈالا؛ چنانچہ ازالۃ الخفاء میں ہے کہ قرونِ ثلاثہ مشہود لہا بالخیر سے زمانہ رسالت و زمانہ ابوبکر و زمانہ عمر و زمانہ عثمانؓ مراد ہے بعد ازاں اختلافات ظاہر ہوئے۔ پھر آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں کہ آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ خلافت راشدہ مدینہ میں ہوگی اور سوائے خلفاءِ ثلاثہ کے مدینہ میں اور کسی نے اقامت اختیار نہیں کی۔ انتہی عبارتہ بلفظ (۲)

جواب: اول تو پورا مقام دیکھنا ضرور ہے۔ ثانیاً خیریت اور رشد کی مشکل ہے اور تفاوت ازمنہ کا ظاہر ہے سواگر خیر و رشد اکمل کی نفی کردی تو اس سے مطلق خیر و رشد کی نفی کہاں سے لازم آئی۔ (۳)

سوال (۳۴۷): قدیم ۶/۱۳۶۔ بندہ فقیر شیخ عبدالصمد ساکن قصبہ سندیلہ متعلقہ ملک اودھ تین مقامات مندرجہ ذیل پر حیرانی و پریشانی رکھتا ہے امید دانشمندان اہل اسلام سے یہ ہے کہ میری اس حیرانی اور پریشانی کو میرے سوالوں کے جوابات قابل اطمینان سے دفع فرمادیں اور جوابات دلائل منطقی سے اور تاویلات نہیں چاہتا ہوں۔

← صحیح البخاری، کتاب الفتن، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم سترون بعدی أموراً تنکرونها، النسخة الهندية ۲/۱۰۴۵، رقم: ۶۷۷۹، ف: ۷۰۵۵

(۱) الفردوس بمأثور الخطاب، دار الكتب العلمية بیروت ۱/۲۶۲، رقم: ۱۰۱۶

(۲) قال الحافظ یحیٰ بن منده: شاب کيس، ذکی القلب ولكنه غیر متقن ولا یميز بین الصحیح والسقیم، ومن ثم امتلاً کتابه من الأحادیث الموضوعه والواهیة. (بستان المحدثین، فردوس الدیلمی، دار المغرب الإسلامي ص: ۱۸۰)

(۳) قرن اول زمان آنحضرت بود از ہجرت تا وفات و قرن ثانی زمان شیخین و قرن ثالث زمان ذی النورین بعد ازاں اختلاف ہما پیدا آمد و فقہا ظاہر کردند و از آنجملہ حدیث ابی ہریرہؓ الخلفاء بالمدينة و الملک بالشام؛ و از اینجا دانستہ شد کہ خلافت راشدہ بمدينہ خواهد بود و در خارج غیر خلفاء ثلاثہ در مدینہ اقامت نہ نمودند۔ (ازالۃ الخفاء عن خلافت الخلفاء، فصل چہارم در روایت احادیث و آثار دالہ بر خلافت خلفاء، قبل فصل پنجم ۱/۲۹۲-۲۹۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۳۴۴۷): قدیم ۶/۱۳۶۔ علی مرتضیٰؑ کے اوصاف جیسے قرآن مجید اور حدیثوں مستند رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں ویسے کسی دوسرے کے نسبت نہیں ہیں۔ اکثر علماء اہل سنت و جماعت بھی مقرر ہیں؛ بلکہ بجواب فرقہ زیدیہ باب خلافت میں افضلیت علی مرتضیٰ کے کلام علماء اہل سنت و جماعت سے ثابت ہے پھر کیا وجہ ہے کہ فرقہ سنت جماعت مفضولی علی مرتضیٰ میں کوشش اور اہتمام بلیغ کرتے ہیں۔

سوال (۳۴۴۸): قدیم ۶/۱۳۶۔ باوصف موجود ہونے امام جعفر صادق کے عہد ابوحنیفہ کوئی اور امام مالک میں اور امام موسیٰ کاظم کے عہد محمد شافعی میں اور زمانہ ابن حنبل میں اکثر اولاد اہل بیت نبوی موجود تھی کیا سبب ہوا کہ جو ابوحنیفہ اور شافعی اور مالک اور حنبل چار شخص غیر امام و پیشوائے دین محمدی کے قائم ہوئے اور انہیں کے چار مصلے کعبہ میں نصب ہوئے اور امام اولاد خاندان اہل بیت نبوی عوام الناس میں شمار کئے گئے۔

سوال (۳۴۴۹): قدیم ۶/۱۳۶۔ علمائے سنت و جماعت نے بمشورہ امام ابوحنیفہ کوئی امام ابو یوسف گروہ مشائخ میں چار پیر اور چودہ خانوادہ پیری مریدی کے عرب و عجم میں قائم کئے اور یہ بڑا فراخ راستہ رواج دین محمدی کا قرار دے کر جاری کیا گیا ان میں سرگروہ تھے بعض غیر شخص بعض اولاد ابو بکر صدیق اور بعض اولاد عبدالرحمن بن عوف سے تھے اور اکثر اولاد عباسیوں دشمنان اہل بیت نبوی سے تھے، کیا وجہ ہوئی جو ایسے بڑے وسیع طریقہ اجرائے دین محمدی میں کوئی شخص اہل بیت نبوی سے شامل نہیں کیا گیا۔

جوابات: طرز کلام سائل سے مفہوم ہوتا ہے کہ طبیعت سائل کی اختصار پسند ہے لہذا ہم بھی بحکم خیر الکلام مائل و دل نہایت اختصار سے جواب دیتے ہیں۔

افضلیت اصحاب ثلثہ بر خلیفہ رابع

جواب: سوال اول: یہ کہنا کہ حضرت علی مرتضیٰ علیہ السلام کی نسبت ایسے فضائل مذکور ہیں کہ دوسرے کے حق میں نہیں محل کلام میں ہے کمیت فضائل امر دیگر ہے اور کیفیت امر آخر اگر کثرت کما مسلم بھی ہو تو کثرت کیف محل نظر ہے؛ بلکہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر حضرت صدیقؑ کے ساتھ مخصوص ہے۔

قال الله تعالى: وسيجنبها الاتقي (۱) أو قال: ان اكرمكم عند الله اتقاكم. (۲)
ان دونوں آیتوں سے بڑھ کر کیا فضیلت اور دلیل فضیلت کی ہوگی بعد اس کے ہم پوچھتے ہیں کہ
مفضولی سے سائل کی کیا مراد ہے، اگر مفضولی کل اصحاب سے مراد ہے سواس میں تو کوئی سنی اہتمام
نہیں کرتا اور اگر مفضولی اصحاب ثلاثہ سے مراد ہے سواس میں سنی کیا کریں جب خود حدیث مرفوع
تقریری سے یہ امر ثابت ہو۔

روى البخاري عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال كنا نخير بين الناس في
زمان النبي ﷺ فنخير ابا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان. (۳) آه
وزاد الطبراني في رواية فيسمع رسول الله ﷺ ذلك فلا ينكره. آه (۴)
اور تفصیل شیخین کی اپنے اوپر خود جناب امیر علیہ السلام کے ارشاد سے ثابت ہے۔
روى البخاري عن محمد بن حنفية قال: قلت لأبي أي الناس خير بعد
النبي ﷺ قال أبو بكر: قلت: ثم من قال عمر. آه (۵)
وأخرج ابن عساكر عن ابن ليلي قال: قال علي رضى الله عنه لا يفضلني أحد
على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفترى. (۶)

(۱) سورة الليل رقم الآية: ۱۷۔

(۲) سورة الحجرات رقم الآية: ۱۳۔

(۳) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب فضل أبي بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم،
النسخة الهندية ۵۱۶/۱، رقم: ۳۵۲۵، ف: ۳۶۵۵۔

(۴) عن ابن عمر رضى الله عنه قال: كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي:
أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر و عثمان ويسمع ذلك النبي صلى الله عليه وسلم
ولا ينكره الحديث (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۲۲۱/۱۲، رقم: ۱۳۱۳۲)
(۵) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب من باب فضل أبي بكر، النسخة الهندية

۵۱۸/۱، رقم: ۳۵۳۹، ف: ۳۶۷۱۔

(۶) تاريخ الخلفاء، الخلفاء الراشدون، الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضى الله عنه،
مكتبة نزار مصطفى الباز ص: ۳۹۔

وأخرج أحمد وغيره عن علي قال: خير هذه الأمة بعد نبينا أبو بكر وعمر (۱)
قال الذهبي وهذا متواتر عن علي رضي الله عنه. (۲) والله أعلم

مجتہدین کی تقلید ضمناً اہل بیت کی تقلید ہے

جواب: سوال ثانی: یہ اعتراض اس وقت صحیح ہوتا؛ جبکہ مقلدین ائمہ اربعہ کے اہل بیت کی مخالفت کر کے تقلید مجتہدین کی کرتے؛ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ تقلید مجتہدین کی بعینہ اتباع ائمہ اہل بیت کا ہے؛ کیونکہ مجتہدین نے اصول و قواعد کا استفادہ اکثر ائمہ سے کیا ہے؛ چنانچہ امام اعظم رحمہ اللہ کا امام جعفر صادق علیہ السلام کی خدمت میں آ کر مستفید ہونا اور امام علیہ السلام کا اکثر امام رحمہ اللہ کی تحسین فرمانا معروف ہے؛ البتہ چونکہ ائمہ اہل بیت علیہم السلام کا اکثر اہتمام افادات باطنی میں زائد رہا۔

وهو المفهوم من حديث إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله عز وجل وعترتي (۳) فالأول (*) مأخذ علم الشريعة. والثاني: مأخذ علم الطريقة.
اور اسی وجہ سے حضرات ائمہ نے کوئی کتاب فروع و جزئیات یا اصول و قواعد میں تصنیف نہیں فرمائی؛ بلکہ یہ کام تفویض مجتہدین کے کر دیا؛ چنانچہ قول ائمہ اہل بیت کا ”إنما امرنا بسر مستور في سر و سر مستور سر علی سر. (۴)

(*) المراد بلا واسطة وإلا فالقرآن مأخذ للأسرار أيضاً؛ لكن بواسطة إفاضة الشيوخ الذين هم عترته أو الأخذين منهم ۱۲۰ منہ

(۱) مسند أحمد بن حنبل بیروت ۱/۱۱۵، بیت الأفكار رقم: ۹۳۲۔

(۲) تاریخ الخلفاء، الخلفاء الراشدون الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه، مكتبه نزار مصطفى الباز ص: ۳۹۔

(۳) مسند أحمد بن حنبل بیروت ۳/۱۷، بیت الأفكار رقم: ۱۱۱۴۸۔

(۴) عن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن امرنا سر في سر و سر مستور و سر لا يفيد إلا سر و سر علی سر و سر مقنع بسر الخ. (بصائر الدرجات، باب نادر في أن أمرهم صعب مستصعب من باب الثاني عشر، مكتبه طهران ص: ۴۸)

و إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرعوا بعبارة أخرى علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع (۱) مشہور ہے ونعم ما قيل۔

ہر کسے را بہر کارے ساختند میل او اندر دلش انداختند

اور ان مجتہدین نے تمہید اصول و استخراج فروع میں نہایت مشقت اٹھائی اور سبیل اللہ کو صاف کر دیا پس بالضرورت احوال مجتہدین کا اخذ کرنا ضرور ہوا اور ان کی تقلید بعینہ بر حضرت ابو بکرؓ اور ان کے چار مصلے بعینہ مصلے ائمہ کے ہوئے کہ اقوال مجتہدین تفصیل میں ارشاد مجملہ حضرات اہل بیت کے وہل من تغائر حقیقی بین الاجمال والتفصیل فافہم واستقم۔ رہا یہ شبہ کہ ان کی طرف انتساب کیوں نہیں کرتے اس کا دفعیہ یہ ہے کہ انتساب واسطہ قریب کی طرف ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ باوجود یکہ اکثر مسائل جزئیہ کے ماخذ آثار خلفاء راشدین و دیگر اصحابؓ کے ہیں پھر کوئی اپنے کو ابو بکری یا عمری یا مثل اس کے نہیں کہتا پس جیسا اس انتساب کے ترک سے لازم نہیں آتا کہ اہل سنت نے ان صاحبوں کو عوام میں شمار کیا ہو علیٰ ہذا ترک انتساب الی الائمہ سے بھی ان کا معاذ اللہ کالعوام جاننا لازم نہیں آتا؛ بلکہ ارباب ذوق کے نزدیک یہ ترک انتساب بھی عین ادب ہے کما قال قائل ہنوز نام تو گفتن کمال بے ادبی ست۔

والعقل تکفیه الإشارہ واللہ اعلم۔

بیت مشائخ بیت اہل بیت

جواب: سوال ثالث: اس سوال میں سائل نے بہت چشم پوشی کو کام فرمایا اول تو یہ کہنا کہ چار پیر اور چودہ خانوادہ بمشورہ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے جاری ہوئے سراسر غلطی ہے کیونکہ مشائخ ہر چہارم خاندان کے حضرت محبوب سبحانی غوث اعظم رحمہ اللہ متوفی ۵۶۱ھ و شیخ شہاب الدین سہروردی متوفی ۶۳۲ھ۔ و خواجہ معین الدین چشتی متوفی ۶۳۳ھ و خواجہ بہاء الدین محمد نقشبندی متوفی ۷۹۱ھ ہیں اور وفات ابو حنیفہ کی ۱۵۰ھ میں اور وفات ابو یوسف کی ۱۸۲ھ میں ہوئی علیٰ ہذا القیاس زمانہ سرگروہان خانوادہ کا زمانہ تشخیص سے بہت متاخر ہے۔ پس وہ دونوں امام ان سلاسل کے اجرا میں کیسے مشورہ دے سکتے تھے اور رجعت کا کوئی قائل نہیں۔ وھو ظاہر۔

(۱) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، المقدمة الحادية عشرة، دار الأضواء بيروت

۱۳۳/۱ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دوسرے یہ کہنا کہ حضرات اہل بیت میں سے کوئی شامل نہیں کیا گیا یہ دوسرا تسامح ہے کیونکہ جتنے سلسلے ولایت کے ہیں سب بواسطہ اہل بیت کے آنحضرت ﷺ تک پہنچے ہیں۔؛ چنانچہ نقشبندیہ کے ایک سلسلہ میں حضرت امام جعفر صادقؑ اور دوسرے میں حضرت علیؑ و حضرت امام حسینؑ و حضرت امام زین العابدینؑ و حضرت امام باقرؑ و حضرت امام جعفر صادقؑ و حضرت امام موسیٰ کاظمؑ و حضرت امام علی بن موسیٰؑ اور سلسلہ قادریہ میں حضرت امام حسنؑ و حضرت حسن ثنیؑ و حضرت سید عبداللہ محضؑ و سلسلہ چشتیہ میں حضرت علیؑ اور سلسلہ سہروردیہ میں حضرت امام علی موسیٰ رضاؑ واقع ہیں پس یہ سب سلاسل اہل بیت کے ہیں۔

فهذه السلاسل كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء توتي أكلها كل حين بإذن ربها. (۱)

رہا ترک انتساب اس کی وجہ جواب سوال ثانی میں مذکور ہو چکی ”فلانعیہ“ امید مستفتی منصف سے یہ ہے کہ ان سہل جوابوں پر غور کر کے اپنی پریشانی کو مبدل بہ اطمینان فرمادیں اور اس عاجز کو گاہے گاہے دعائے خیر سے یاد کریں۔

واللہ الہادی وإنما علينا البلاغ واللہ أعلم. (امداد رابع ص ۱۳۵)

قادیانی کی طرف مائل شخص کے چند شبہات کا ازالہ

سوال (۳۴۵۰): قدیم ۶/۱۳۹- جناب بندہ- تسلیم مزاج شریف- اثناء تقریر میں جو آپ نے کل بمقام سہارنپور جلسہ میں بڑے لطف سے فرمایا تھا کہ ہم تمام قسم کے شکوک کو رفع اور اعتراضات کا بلا تعصب جواب دینے کو موجود ہیں کوئی محرک بن کر دکھا دے۔ اسی سے مجھے جرات ہوئی ہے کہ آپ کے قیمتی وقت کا کچھ حصہ لوں اگرچہ مجھ سے جناب مرزا صاحب قادیانی سے فی زمانہ کوئی سروکار نہیں اور میں ایک ایسی سٹیج پر ہوں جو باعث شکوک بالکل متزلزل اور قریب ہے کہ پھسل کر بالکل برباد ہو جانے والی ہو زیادہ تر میرا میلان آپ ہی لوگوں کی طرف ہے مگر تاہم میں جس قدر سوالات کروں گا ان سے میرا مرجع طبیعت زیادہ تر جناب مرزا صاحب ہی کی طرف ان کی مطابقت اصول میں ثابت ہوگا۔

سوال اول: مسیح کی حیات و ممات کے بارہ میں آپ کا کیا خیال ہے جناب مرزا صاحب نے قرآن شریف کی تیس آیت مصرحہ مثل فلما توفیتنی کنت أنت الرقیب علیہم (۱) قد خلت من قبلہ الرسل (۲) وغیرہ سے ان کی ممات ثابت کی ہے کیا آپ کسی آیت سے ان کی حیات کا ثبوت دے سکتے ہیں۔ مہربانی کر کے مرزا صاحب کے دلائل کی تردید کرتے ہوئے اپنے دعاوی کا ثبوت قرآن شریف کی آیات اور احادیث سے مع پتہ رکوع و سورۃ تحریر فرمادیں۔

سوال دوم: اگر مسیح کی وفات کو آپ تسلیم کرتے ہیں اور زمانہ نزول مسیح بھی کہا جاتا ہے کہ یہی ہے اور جناب ختم رسالت مآب ﷺ بھی مثیل موسیٰ مسلم ہو چکے ہیں تو پھر مرزا صاحب کو مسیح موعود کیوں نہ مانا جاوے اور اگر یہ بات ثابت ہو جاوے کہ مرزا صاحب ہی مسیح موعود ہے تو کیا پھر ان کی مخالفت میں کفر لازم ہوگا اور کیا یہ لازم نہیں کہ فی الفور ان کی بیعت کر لی جاوے۔

سوال سوم: کیا فرشتوں کا نزول زمین پر بجسد ہوتا رہا ہے اور کیا کوئی مردہ پہلے زمانہ میں اس طرح مستقل طور سے زندہ ہوا ہے کہ جینے کے بعد برسوں جیتا رہے اور خدا نے ان کی نسل میں برکت دی اور پھولا پھلا۔

سوال چہارم: اگر مسیح زندہ ہیں اور ان کو دوبارہ تشریف لانا ہے تو کیا اس سے جناب رسالت مآب ﷺ کی ختم رسالت میں معاذ اللہ کوئی فرق لازم نہیں آتا فرض کرو حضور ایڈورڈ کی عہد حکومت میں لارڈ کرزن انگلستان سے آکر ہندوستان میں کچھ زمانہ حکومت کر کے واپس بلا لیا جاوے تو عملداری حضور ایڈورڈ کی سمجھی جاوے گی یا لارڈ کرزن کی اور کیا حضور ایڈورڈ کی حکومت کے ساتھ لفظ قیام اور ختم کا استعمال کیا جاویگا یا لارڈ کرزن کی حکومت کے ساتھ اور کیا جب مسیح دوبارہ دنیا میں رونق افروز ہوں گے اس وقت بھی وہ رسول ہوں گے یا ان کا درجہ ان سے چھین لیا جاوے گا اور بہشت سے نکال کر پھر کیوں انھیں دنیا میں بھیجا جاوے گا ازراہ کرم ان کے جواب سے مفصل مطلع فرمادیں۔

جواب: مکرم بندہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ میں مسرور ہوا کہ آپ نے اپنے شبہات پیش فرمائے ہیں آئندہ کے لئے بھی اس خدمت سے مشرف ہونا چاہتا ہوں لیکن کچھ ضروری امور بطور اصول موضوعہ کے عرض کر دینا مناسب سمجھتا ہوں جن کی رعایت سے آپ کو اور مجھ کو سہولت رہے گی۔

(۱) سورة المائدة رقم الآية: ۱۱۷۔

(۲) سورة المائدة رقم الآية: ۷۵۔

نمبر ۱: جس دعوے کی آپ دلیل پوچھیں آپ کو تعین دلیل کا حق نہ ہوگا کہ قرآن سے ثابت ہو یا حدیث سے؟ شریعت کے اصول میں ہے جس اصل سے دل چاہے مجیب کو جواب دینا جائز ہوگا مع لحاظ درجہ دعوے کے۔

نمبر ۲: اپنی جس دلیل یا مضمون کا آپ جواب چاہیں اس دلیل اور مضمون کی پوری تقریر کر دینا آپ کے ذمہ ہوگی اجمال اور اشارہ کافی نہ سمجھا جاوے گا نہ کسی دوسرے شخص کے بیان کا حوالہ کافی ہوگا وہی تقریر آپ نقل کریں مگر اپنی طرف منسوب کر کے۔

نمبر ۳: دلیل کے جواب میں مجیب کو اختیار ہوگا کہ کسی خاص مقدمہ پر دلیل کا مطالبہ کرے جب تک اس مقدمہ پر دلیل نہ پیش کی جاوے گی اس وقت تک یہی مطالبہ جواب ہوگا اس کا نام منع ہے۔

نمبر ۴: استدلال یا جواب استدلال میں آپ کو تطویل کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا اگر جواب مختصر مگر کافی ہو آپ اس پر یہ شبہ نہیں کر سکتے کہ یہ جواب جھوٹا ہے۔

نمبر ۵: وہی مضامین لکھ سکیں گے جو واقع میں آپ کو شبہ میں ڈال رہے ہیں اور جواب کو خلوصاً بن کے ساتھ معائنہ فرمانا ضرور ہوگا؛ کیونکہ محض سوچ کر کوئی شبہ زبردستی صرف رد کرنے کی غرض سے پیش کر دینا یہ مجادلین کا کام ہے نہ طالبین حق کا اور اس سے کبھی فیصلہ نہیں ہو سکتا ہے۔

نمبر ۶: جو سوال آپ کریں اسکی غرض اور غایت کا ضرور ساتھ ساتھ اظہار فرمایا جاوے اور جو وجہ اشکال کی ہو اسکو بھی ظاہر فرمایا جاوے بدون اس کے کہ ایسے سوالوں کا جواب بذمہ مجیب نہ ہوگا؛ کیونکہ بے نتیجہ کام میں وقت صرف کرنا عبث ہے۔ اب جواب عرض کرتا ہوں جواب سوال اول، حضرت مسیح علیہ السلام میرے عقیدہ میں زندہ ہیں (۱) ان آیتوں میں سے جس جس کی تقریر آپ نقل کریں گے اس کا جواب میرے ذمہ ہوگا۔ (اصول موضوع نمبر ۲)

(۱) وما قتلوه یقیناً بل رفعہ اللہ الیہ۔ [سورة المائدة: ۱۵۷-۱۵۸]

وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته، ثم قال ابن جرير: وأولى هذه الأقوال بالصحة القول الأول وهو أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب بعد نزول عيسى عليه السلام إلا آمن به قبل موته أي قبل موت عيسى عليه السلام ولا شك أن هذا الذي قاله ابن جرير هو الصحيح؛ لأنه المقصود من سياق الآي في تقرير بطلان ما أدعته اليهود من قتل عيسى وصلبه وتسليم من سلم لهم من النصارى الجهلة ذلك فأخبر الله أنه لم يكن الأمر كذلك ←

آپ کو ایسے سوال کا حق نہیں کہ آیت یا حدیث سے ثبوت دے سکتے ہیں، البتہ اتنا سوال کر سکتے ہیں کہ حیات کی کیا دلیل۔ پھر مجیب کو اختیار ہے جو دلیل چاہے بیان کرے اور آپ کو پھر اس پر مجبہ شہہ کرنے کا حق ہے۔ (اصول موضوعہ نمبر ۱)

جواب: سوال دوم: چونکہ اس سوال کے سب اجزاء اعتقاد و وفات مسیح علیہ اسلام پر متفرع ہیں اور میں خود وفات کا قائل نہیں؛ اس لئے کسی جز کا جواب میرے ذمہ نہیں۔

جواب: سوال سوم: اس سوال کی غرض اور جو اس میں وجہ اشکال ہے ظاہر فرمائیے تو جواب دیا جاوے (اصول موضوعہ نمبر ۶)

جواب: سوال چہارم: فرق آنے کی وجہ لکھئے تو جواب دیا جاوے (اصول موضوعہ نمبر ۲) آگے جو مثال لکھی ہے اس کو مثل لہ پر پورا بدلیل منطبق فرما کر پھر اشکال کیجئے۔ ان سوالات کے لئے ان ہی اصول موضوعہ کو کافی سمجھا گیا۔ اگر کسی جدید سوال سے کسی اور اصل موضوع کی ضرورت معلوم ہوگی اصول موضوعہ کا نمبر بڑھا دیا جاوے گا اصول موضوعہ کے لحاظ سے سوال فرمائیے تاکہ باضابطہ گفتگو ہو البتہ اگر کسی اصل موضوع کو آپ غلط ثابت کر دیں گے اس کا جواب یا رجوع میرے ذمہ ہوگا۔ والسلام

۱۱/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ربع ص ۱۴۲)

قطب شمالی پر اوقات نماز کی تعیین کی تصریح قرآن میں کیوں نہیں

سوال (۳۴۵۱): قدیم ۶/۱۴۱- عریضہ سابقہ میں عرض کیا تھا کہ جن مقامات پر تین چار ماہ کا دن اور اسی قدر رات ہے وہاں کے لئے احکام صوم و صلوة کا ہرگز نص قرآنی میں نہ ہونا موجب اعتراض ہے تو جواب باصواب میں ارشاد ہوا تھا کہ ان مقامات پر انسان عادی زندہ نہیں رہ سکتا؛ اس لئے عدم بیان احکام موجب اعتراض نہیں اس جواب سے تشفی نہیں ہوئی؛ کیونکہ سائیریا کے ملک میں برابر دو ماہ رات اور دن ہوتا ہے اور وہاں بنی آدم آباد ہیں، عادات انسانی سے خالی نہیں ہیں، مہذب ہیں دن میں فصل بولیتے ہیں

← وَإِنَّمَا شَبِهَ لَهُمْ، فَتَقْتُلُوا الشَّبِيهَ وَهُمْ لَا يَتَّبِعُونَ ذَلِكَ ثُمَّ إِنَّهُ رَفَعَهُ إِلَيْهِ وَإِنَّهُ بَاقٍ حَيٌّ وَإِنَّهُ سَيَنْزِلُ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَحَادِيثُ الْمُتَوَاتِرَةُ. (تفسير ابن كثير، سورة النساء تفسير الآية: ۱۵۹، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۴۱۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور سب کام کرتے ہیں، علاوہ سلطنت روس کے اکثر قیدی اس جگہ رہتے ہیں جو بعد گزرنے مدت قید کے صحیح و سالم وطن میں آجاتے ہیں براہ نوازش جواب شافی اور مفصل تحریر فرمادیں اگر حدیث میں اندازہ وغیرہ میں اندازہ کا حکم آیا ہے تو اس حدیث سے قرآن پاک کا اعتراض کیسے رفع ہوگا؟

جواب: بر تقدیر صحت حکایت قرآن مجید میں تمام فروع کا منصوص ہونا ضروری نہیں اور یہ مسئلہ فرعیہ ہے خود عدد و رکعات کا مثلاً قرآن میں ذکر نہیں قرآن مجید میں اتباع رسول کے نصوص احادیث پر عمل کرنے کا حکم دے رہے ہیں (۱) اس کلیہ میں سب احکام آگئے اور اس بناء پر احکام حدیثیہ معنی احکام قرآنیہ ہیں، اب کوئی اعتراض نہیں رہا۔

۷/ رجب ۱۳۳۲ھ (حوادث الفتاویٰ حصہ ثانیہ ص ۴۴)

آیت ’وَلَن تَجِدَ لِسَنَةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا‘ کا مطلب

سوال (۳۴۵۲): قدیم ۶/۱۲۲ - سید صاحب حج کبھی کبھی کوئی مسئلہ دریافت کر لیا کرتے ہیں؛ چنانچہ اب انہوں نے فعال لما یزید (۲) اور لن تجد لسنة الله تبديلا (۳) کے متعلق دریافت کیا ہے شاید یہ مطلب ہو کہ ان میں بظاہر تعارض ہے کیونکہ پہلی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جو چاہتا ہے کیا کرتا ہے کوئی قاعدہ اور قانون اس کو نہیں روکتا اور دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کی سنت ہرگز نہیں بدلتی یعنی وہ اپنے طریق اور سنت کے موافق کیا کرتا ہے اس کے خلاف نہیں ہو سکتا

(۱) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ. [سورة النساء رقم الآية: ۵۹]
وقال الله تعالى: 'وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا'. [سورة الحشر: ۷]
وقال العلامة القرطبي: قال ابن جريج ما آتاكم من طاعتي فافعلوه وما نهاكم عنه من معصيتي فاجتنبوه. الماوردي: وقيل إنه محمول على العموم في جميع أو امره ونواهي لا يأمر إلا بصلاح ولا ينهى إلا عن فساد. قال المهدوي: قوله تعالى 'وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا' هذا يوجب أن كل ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم أمر من الله تعالى.

(تفسير القرطبي، سورة الحشر تفسير الآية: ۷، دار الكتب المصرية ۱۷/۱۸)

(۲) سورة هود رقم الآية: ۱۰۷ -

(۳) سورة الأحزاب رقم الآية: ۶۲ -

بہر حال غالباً لہذا یرید کے ما کے عموم سے اور ادھر سنۃ اللہ کے معنی نہ معلوم ہونے کے باعث شبہہ پیدا ہوا ہو امید کہ جناب والا علاوہ دفع تعارض کے سنۃ اللہ کی بھی تفصیل بیان فرمادیں۔ کہ عاجز بھی مستفید ہو کیونکہ احکام شرعیہ سنۃ اللہ سے مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ ان میں نسخ ہوتا ہے قواعد عادیہ عالم (جس کو قوانین قدرت کہتے ہیں) بھی مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ وہ امور خارق عادات معجزہ یا تصرفات سے بدل جاتے ہیں اور اگر کہا جاوے کہ امور خارق عادات بھی قوانین عادیہ غیر مستمرہ ہیں جو احیاناً واقع ہوتے ہیں اور علی العموم قواعد عادیہ مستمرہ عالم میں جاری ہیں تب بھی شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر قیامت میں تو سب کچھ درہم و برہم ہو جاوے گا تو سنت اللہ بدل جاوے گی یا یوں کہا جاوے کہ قبل تخلیق عالم غیر متناہی زمانہ (اس سے یہ غرض نہیں اس امتداد کو لفظ زمانہ سے تعبیر کریں) تک خدا تنہا تھا۔

كان الله ولم يكن معه شيء.

پھر چند معدود برسوں سے خدا نے اپنی غیر متناہی زمانہ کی سنت کو بدل کر عالم میں سب کچھ پیدا کیا اور کچھ قوانین عادیہ جاری کردئے اور یہ سنت جاریہ فی العالم بطور خرق عادت احیاناً بدلنے کے علاوہ قیامت میں سرے سے بدل جاوے گی۔

يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار (۱)

قبل تخلیق عالم غیر متناہی زمانہ تک خدا کا کچھ پیدا نہ کرنا اور معدود زمانہ سے پیدا کر دینا اس کو خواہ دوسرا سوال مستقل قرار دیا جاوے اور تعارض سے کوئی تعلق نہ ہو تو اور بھی بہتر ہے؟

جواب: اگر تبدل کا فاعل غیر اللہ کو مانا جاوے تب تو کوئی اشکال ہی متوجہ نہیں ہوتا؛ کیونکہ معنی یہ ہوں گے۔ لن تجد لسنة الله تبديلا من غير الله أي لا يقدر غير الله أن يبدل سنة الله. خواہ سنت کو خاص لیا جاوے یا عام قولی لیا جاوے یعنی وعدہ یا فعلی اس صورت میں یہ آیت مقارب المعنی ہوگی ان آیات کے واللہ يحكم لا معقب لحكمه (۲) الخ وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته (۳) ونحو ذلك.

(۱) سورة إبراهيم رقم الآية: ۴۸۔

(۲) سورة الرعد رقم الآية: ۴۱۔

(۳) سورة الأنعام رقم الآية: ۱۵۵۔

اور اگر تبدیل کا فاعل اللہ تعالیٰ ہی کو مان لیا جاوے تو اس صورت میں اس کا حاصل یہ ہوگا۔ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ۔ (۱) اور یا عادت فعلیہ ہی مراد لی جاوے؛ لیکن اضافت کو عہد کے لئے کہا جاوے یعنی عادت خاصہ کو وہ بقرینہ مقامات و روایات کریمہ خاص حضرات انبیاء علیہم السلام اور ان کے تابعین کا انجام کار میں غالب رہنا اور کفار کا مغلوب ہونا ہے مراد لی جاوے اور نفی سے نفی وقوع مراد ہوگی نفی مقدوریہ و امکان جس کا فعال لما یرید (۲) میں بلا حکم وقوع اثبات ہے اور میرے نزدیک بعد تنبیح و تدریج مقامات مذکورہ کے یہی اخیر سب رائج و وافق ہے اس صورت میں اس کا حاصل وہ ہوگا جو دوسری آیات میں مذکور ہے:

لا غلبن انا ورسلي (۳) الخ الا ان حزب الشیطن هم الخاسرون (۴) الا ان حزب اللّٰه هم المفلحون (۵) الخ وان جندنا لهم الغالبون (۶) الخ انا لننصر رسلنا والذین امنوا فی الحیوة الدنیا و یوم یقوم الاشهاد (۷) الخ اور حدیث بخاری میں ہے:

و کذلک الرسل تبتلی ثم تكون لهم العاقبة أو کما قال۔ (۸)
اور ان تقدیروں میں سے ہر تقدیر تعارض و جمیع اشکالات مذکورہ سوال کے دفع کے لئے کافی ہے کما یشہر بأدنی تأمل اور احکام شرعیہ کے نسخ کو اور خوارق عادت کو اس سے اصلاً مس نہیں۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال
یکم صفر ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص ۱۴۴)

(۱) سورة آل عمران رقم الآية: ۹۔

(۲) سورة هود رقم الآية: ۱۰۷۔

(۳) سورة المجادلة رقم الآية: ۲۱۔

(۴) سورة المجادلة رقم الآية: ۱۹۔

(۵) سورة المجادلة رقم الآية: ۲۲۔

(۶) سورة الصفات رقم الآية: ۱۷۳۔

(۷) سورة المؤمن رقم الآية: ۵۱۔

(۸) صحیح البخاری، کتاب الجہاد، باب قول اللہ عزوجل: قل هل تربصون بنا إلا إحدى

الحسینین، النسخة الهندية ۱/۳۹۳، رقم: ۲۷۲۱، ف: ۲۸۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قرآن مجید کے کامل و مکمل ہونے سے متعلق شبہ کا ازالہ

سوال (۳۲۵۳): قدیم ۶/۱۴۳- کیا قرآن مجید ضرورت دین کے لئے کامل اکمل کتاب ہے اگر نہیں تو افسوس اگر ہے تو ہمیں نماز جو ہم لوگ پڑھتے ہیں نکال دیجئے بڑے افسوس کی بات ہے کہ نماز ایسی ضروری چیز کے لئے بھی ہمیں قرآن کے سوا اور کتاب کے دیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اگر آپ کہیں کہ قرآن میں آیت صلوٰۃ مجمل ہے جس کی تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کردی ہے تو آپ سے سوال ہے کہ ان آیات کے کیا معنی ہیں؟ تفصیل کل شیء (۱) يفصل الآيات (۲) انزل اليكم الكتاب مفصلاً (۳) ثم فصلت (۴) غرضیکہ اگر آیتیں مجمل بھی قرآن میں ہیں تو مفصل کا اطلاق ان پر کیسے ہو سکتا ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ وہ تفسیر جو نبی کریم ﷺ نے فرمائی یا نماز کی وہ ہیئت جو بتلائی وہ اپنی رائے سے ہے یا اعلام الہی سے اگر رائے و قوت اجتہاد سے ہے تو آخر ہمیں بھی کچھ ملنا چاہئے کہ ص۔ ل۔ ا۔ ة سے کس طرح اذکار ماثورہ نکال لئے گئے اور اگر اعلام الہی سے ہے جسے دوسری عبارت میں وحی خفی کہیں گے تو ایسی وحی کا ثبوت قرآن مجید سے دینا چاہئے نیز یہ بھی بتایا چاہئے کہ پھر اولم یکفہم انا انزلنا علیک الكتاب (۵) کے کیا معنی ہوں گے؛ کیونکہ اس طرح تو وحی جلی اور وحی خفی مل کر کامل ہوں گی نہ قرآن فی ذاتہ کامل ہوگا۔ مافرطنا فی الكتاب من شیء (۶) پر بھی نظر رہے اور یسرنا القرآن للذکر (۷) لسان عربی پر بھی آخر قرآن مجید کوئی معما تو نہیں ہے؟ جواب آیات قرآنی سے مدلل بہت جلد دیجئے۔

(۱) سورة يوسف رقم الآية: ۱۱۱۔

(۲) سورة يونس رقم الآية: ۵۔

(۳) سورة الأنعام رقم الآية: ۱۱۴۔

(۴) سورة هود رقم الآية: ۱۔

(۵) سورة العنكبوت رقم الآية: ۵۱۔

(۶) سورة الأنعام رقم الآية: ۳۸۔

(۷) سورة القمر رقم الآية: ۱۷۔

جواب: کسی شے کے کامل اکمل ہونے کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ جس غرض کے لئے وہ

موضوع ہے وہ غرض اس سے پوری حاصل ہو اصل غرض قرآن مجید سے اثبات توحید و اثبات معاد ہے؛ چنانچہ آیات میں تدبر کرنے سے معلوم ہوتا ہے جہاں کہیں تفصیل یا مفصل وغیرہ الفاظ واقع ہوئے ہیں اسی مضمون کے اعتبار سے ہے اور کل شی میں استغراق اضافی و عرفی ہے حقیقی نہیں (۱) فروع کے بارہ میں تفصیل مراد نہیں؛ چنانچہ حدیث میں خود آیا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ قرآن کے برابر حدیث کی بھی حاجت ہے یوشک رجل شعبان الخ (۲) اس حدیث کے الفاظ ہیں اب سب شبہات دفع ہو گئے اور اولم یکفہم میں مراد کفایت فی الدلالة علی النبوة ہے۔ (۳) اور مافر طنا میں کتاب سے مراد لوح محفوظ ہے (۴)

(۱) وقال العلامة الآلوسی عن ابن کمال إن کل للتکثیر والتفخیم لا للإحاطة والتعمیم کما فی قوله تعالیٰ: وأوتیت من کل شیء. (روح المعانی، سورة یوسف، تفسیر الآیة: ۱۱۱، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/۱۰۵-۱۰۶، الجزء الثالث عشر)

(۲) عن المقدم بن معدي كرب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه ألا يوشك رجل شعبان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السبع ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها ومن نزل بقوم فعليهم أن يقرروه، فإن لم يقرروه فله أن يعقبهم بمثل قراه. (سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ۲/۶۳۲، دار السلام رقم: ۴۶۰۴)

(۳) ثم قال الله تعالى مبنيًا كثرة جهلهم وسخافة عقولهم حيث طلبوا آيات تدلهم على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما جاءهم به وقد جاءهم بالكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فقال تعالى 'أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم أي آية أنا أنزلنا عليك هذا الكتاب العظيم الذي فيه خبر ما قبلهم ونبأ ما بعدهم. (تفسير ابن كثير، سورة العنكبوت، تفسير الآية: ۵۱، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۶۴)

(۴) قوله تعالیٰ: ما فرطنا في الكتاب من شيء اللوح المحفوظ، فإنه أثبت فيه ما يقع من الحوادث. (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة الأنعام، تفسير الآية: ۳۸، دار الكتب العلمية بيروت ۶/۲۷۰)

اور یسرنا میں ذکر سے مراد یا حفظ الفاظ ہے یا تذکرہ الفاظ سوان دونوں امروں میں قرآن آسان ہے۔ (۱) واللہ اعلم وعلمہ اتم

۲۵/ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص ۱۴۶)

نبی کی ضرورت

سوال (۳۴۵۴): قدیم ۶/۱۴۴- جب خدا تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے تو رسول کی کیا

ضرورت ہے نائب اور منبر تو اس جگہ جاتا ہے جہاں مالک کی موجودگی نہ ہو؟

جواب: اس لئے کہ ہر شخص میں یہ قابلیت نہیں کہ بلا واسطہ فیض احکام حاصل کر سکے جس طرح بادشاہ دربار کے عام حاضرین کو بواسطہ وزیر کے حکم سناتے ہیں۔

۲۴/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع)

اعمال لکھے جانے پر شبہ اور اس کا جواب

سوال (۳۴۵۵): قدیم ۶/۱۴۴- دو فرشتے حساب لکھتے ہیں، وہ کیوں لکھتے ہیں۔

کیا خدا تعالیٰ میں بھی بھول ہے جو لکھنے کی ضرورت پڑی؟

جواب: ہر کام ضرورت سے نہیں ہوا کرتا؛ بلکہ بعض کام محض کسی مصلحت سے ہوا کرتے ہیں اور خدائی مصلحتوں کا احاطہ ہم لوگ نہیں کر سکتے ہیں جس طرح رعایا قوانین سلطنت کی مصلحت کو نہیں سمجھ سکتی دنیوی قوانین میں بہت سے کام محض ضابطہ کی حفاظت سے ہوا کرتے ہیں گو ضرورت نہ ہو۔

۲۴/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع)

(۱) ولقد یسرنا القرآن للذكر أي للتذكروا لا تعاظ..... وقيل المعنى سهلنا القرآن للحفظ لما اشتمل عليه من حسن النظم وسلاسة اللفظ وشرف المعاني وصحتها وعروه عن الوحشي ونحوه..... وأخرج ابن المنذر وجماعة عن مجاهد أنه قال: يسرنا القرآن هونا قراءته. (روح المعاني، سورة القمر، تفسير الآية: ۱۷، مكتبة زكريا ديوبند ۱۵/ ۱۲۸، الجزء السابع والعشرون) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اللہ تعالیٰ کے ساتوں آسمان پر ہونے سے متعلق شبہ اور اس کا جواب

سوال (۳۲۵۶): قدیم ۶/۱۴۵- مسلمان کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ ساتویں آسمان پر خاص کر ہے پہلے خدا تعالیٰ کو محدود مان لو پھر ساتویں آسمان پر کہو؟

جواب: جو مسلمان یہ کہتے ہیں وہ اس کے معنی بھی تو بتلاتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ ان کی عظمت و جلال کا ظہور وہاں زیادہ ہے کیونکہ بڑی مخلوق سے زیادہ قدرت کا ظہور ہوتا ہے۔ اب مسلمانوں کا یہ قول اور اس کے یہ معنی ملا کر دیکھیں تو کچھ بھی شبہ نہیں۔ ۲۴/ ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ (ایضاً)

آپ ﷺ کے معراج پر تشریف لے جانے سے متعلق شبہ کا ازالہ

سوال (۳۲۵۷): قدیم ۶/۱۴۵- جب خدا تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم معراج کو ساتویں آسمان پر ہی کیوں تشریف لے گئے؟

جواب: خدا تعالیٰ سے ملنے تشریف نہیں لے گئے؛ بلکہ اس کی آیات عظیمہ دیکھنے کے لئے، جیسا خود فرمایا: *لِنُرِيَهُ مِنْ اَيْنَا*۔ (۱) ۲۴/ ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ (ایضاً)

واقعہ معراج میں اہل جنت و اہل دوزخ کے انکشافات سے متعلق شبہ کا جواب

سوال (۳۲۵۸): قدیم ۶/۱۴۵- جب حساب کتاب قیامت کے روز ہے اور قیامت تک مردے قبروں میں رہیں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب معراج کو تشریف لے گئے اور جنت دوزخ ملاحظہ فرمایا تو دوزخی بھی نظر آئے اور جنتی بھی تو یہ دوزخی جنتی کیسے؟

جواب: یہ کشف تھا اور کشف میں آئندہ کے واقعات بشکل حاضر موجود نظر آتے ہیں جس طرح دور بین سے دور کی چیز نزدیک نظر آتی ہے یا کٹورہ میں پانی بھر کر اس کے اندر پیسہ چھوڑ دیا جائے اور وہ تہہ میں ہے لیکن اوپر سطح کے قریب نظر آتا ہے۔ فقط واللہ اعلم

۲۴/ ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد الرفع ص ۱۴۷)

عیسائی کے اعتراض کا جواب

سوال (۳۴۵۹): قدیم ۶/۱۴۵ - عیسائی ہم لوگوں سے کہتے ہیں کہ آپ لوگ دین عیسائی کی پیروی کیوں اختیار نہیں کرتے جس نے کہ اپنی امت پر اپنی جان قربان کر دی اور ان کو خدا سے بخشوا کرنجات دلائی اور جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود یکہ زاری اور عاجزی کر کے اپنے والدین کی شفاعت و پچا ابوطالب کی کہ جس نے آپ کی پرورش کیا تھا اور حین حیات تک آپ کی حامی رہے مغفرت چاہی مگر خدا تعالیٰ نے منظور نہ کی تو آپ لوگوں کو کیا امید ہوگی ایسے نبی سے پس یہ کلمات عیسائیوں سے سُن کر ہمارے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنے علماء سے دریافت کرتے ہیں تو وہ بھی اسی طرح کہتے ہیں کہ ہاں ان کے حق میں شفاعت منظور نہیں ہوئی تو ہمارے محمدی پریشان ہو جاتے ہیں اور ان کے عقائد میں خلل پڑ جاتا ہے۔

پس نمبر ۱: کفر آپ کے والدین کا اجماعاً ہے یا مختلف فیہ، اگر مختلف فیہ ہے تو رائج جانب کفر ہے یا اسلام اگر رائج جانب اسلام ہے تو اس آیت کا کیا جواب ہوگا۔

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا. الخ. (۱) اور إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ. الخ. (۲)

اور امام صاحب فقہ اکبر میں فرماتے ہیں: مات والد رسول اللہ علی الکفر. (۳)
اس کا کیا جواب ہے: جس شخص کے کفر میں اختلاف ہو وہ قطعی کافر ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اگر قطعی کافر آپ کے والدین کو سمجھا جائے تو ہم عیسائیوں کو کیا جواب دیں۔ اور جو قول علماء کے ان کے اسلام میں آئے ہیں ان کا کیا جواب ہے کیونکہ روایات ضعیفہ دفعیہ کفر میں مفتی بہ ہوتی ہیں۔

(۱) سورة التوبة رقم الآية: ۱۱۳ -

(۲) سورة القصص رقم الآية: ۵۶ -

(۳) شرح فقہ الأكبر للملا علی القاری، مسائل عجیبة، مکتبہ اشرفیہ دیوبند

ص: ۱۳۰-۱۳۱ -

اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ ابوطالب کو آگ سے نکال کر گٹوں تک لایا جائے گا ساتھ شفاعت کے (۱) اور آیات اور احادیث میں صریح آیا ہے کہ شفاعت کا فرکی ہرگز نہ ہوگی اگر عدم اسلام ابوطالب کا ہو تو احادیث شفاعت کا کیا جواب ہوگا۔ جواب صریح دلیل کے ساتھ ہو اور مختصر؟

الجواب: یہ تقریر عیسائیوں کی سراسر مغالطہ ہے اور غور کیا جائے تو یہی تقریر ان کے کاذب اور مسلمانوں کے صادق ہونے کی کافی دلیل ہے؛ کیونکہ یہ امر ظاہر اور عقلی ہے کہ اصلی غرض مذہب مساوی کی یہ ہوتی ہے کہ مکلفین کے عقائد و اعمال و احوال ظاہری و باطنی کی اصلاح ہو اور اس اصلاح پر حصول ثمرہ فلاح و نجات آخرت کا ہوتا ہے۔

أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. (۲)

اس امر عقلی کی تائید نقلی ہے: جب یہ امر ثابت ہو گیا تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ جس مذہب میں یہ تعلیم ہو کہ اس مذہب کا پیشوا سب کے گناہوں کا کفارہ ہو گیا، خواہ امت کچھ ہی کرے سب بخشے بخشائے ہیں تو ایسے مذہب والوں کو ان کے اغراض نفسانیہ شہوت و غضب اور ان کے مفاسد سے روکنے کے لئے کوئی قوت زاجرو مانع ہوگی۔ دل کھول کر جو چاہیں گے کریں گے تو ایسے مذہب سے اصلی غرض یعنی اصلاح ہرگز ممکن الحصول نہیں ہوگی۔ خلاف اس مذہب کے جس میں یہ بتلایا جاوے کہ جو شخص اس مذہب کے خلاف کرے گا وہ ناری اور معذب ہوگا۔ گو وہ شخص اس مذہب کے پیشوا کے اصول و فروع ہی میں سے کیوں نہ ہو اس تعلیم کا اثر ہر شخص پر ظاہر ہے کہ یہی ہوگا کہ خوب دین میں اور اپنی اصلاح میں کوشش کرنا چاہئے، اس صورت میں البتہ اس مذہب کا ماننے والا اپنی شہوت و غضب و غرض نفسانی پر دین کو ہمیشہ مسلط اور غالب رکھے گا جو اصلی فائدہ ہے مذہب کا۔ اگر جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے اثبات اسلام میں کوشش نہ بھی کی جاوے جب بھی اسلام پر کوئی اعتراض نہیں۔

(۱) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم وذكر عنده عمه، فقال: لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة، فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبه يغلي منه دماغه. (صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب، النسخة الهندية ۵۴۸/۱، رقم: ۳۷۴۷، ف: ۳۸۸۵)

(۲) سورة البقرة رقم الآية: ۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پس اس مسئلہ کو اس شبہ سے کوئی مس اور تعلق نہیں؛ البتہ اگر مستقل طور پر اس مسئلہ کی تحقیق مقصود ہو تو وہ اور بات ہے، جس میں محققین کے نزدیک نمبر ۱: بوجہ۔ نمبر ۲: مختلف فیہ ہونے کے احتیاط کف لسان اور سکوت میں ہے۔ رہا نمبر ۳: جواب آیت کا سومر تحسین اسلام ان آیتوں کو حق والدین میں نہ کہیں گے۔ اور موت علی الکفر اور ایمان بعد الاحیاء میں منافات نہیں، اور اختلاف میں قطعیت نہیں رہتی؛ لیکن جواب قطعیت کی تقدیر پر بھی ظاہر ہے، جیسا اوپر مذکور ہوا۔ اور نمبر ۶ نافین اسلام ان روایات کو غیر ثابت سمجھتے ہیں ضعیف نہیں جانتے اور نمبر ۷ کافر کے لئے شفاعت مغفرت نہیں ہوتی، شفاعت تخفیف عذاب ممتنع نہیں اور نمبر ۸ چونکہ مقدمات جواب کے نہایت ظاہر ہیں؛ اس لئے جواب کی دلیل بالکل صریح ہے۔

۲۰/رجب ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص ۱۳۸)



داڑھی رکھنے سے متعلق چند شبہات کا جواب

سوال (۳۴۶۰): قدیم ۶/۱۴۷- (۱) توریت میں ڈاڑھی کے بال تراشنے کی ممانعت ہے اور نصاریٰ کی شریعت میں بھی ڈاڑھی کا منڈانا بمنزلہ گناہ کے ہے۔ آیا مسلمانوں میں بھی ایسا ہی ڈاڑھی منڈانے کی سخت ممانعت ہے؟

(۲) ڈاڑھی منڈانا اگر گناہ ہے تو کس درجہ کا، کبیرہ ہے یا صغیرہ؟

(۳) قرآن شریف کو میں نے شروع سے آخر تک دیکھا اس میں ڈاڑھی کی نسبت کوئی حکم نہیں پایا، کیا یہ صحیح ہے کہ اس میں ڈاڑھی رکھنے یا منڈانے کی بابت حکم نہیں ہے؟

(۴) ان احادیث کو مع حوالہ فصل و کتاب کے تحریر فرمائیے جس میں ڈاڑھی رکھنے نہ رکھنے کا حکم ہو؟

(۵) آیا کوئی حدیث ایسی ہے جس میں یہ لکھا ہوا ہے کہ جس نے ڈاڑھی منڈائی وہ امت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں ہے؟

(۶) من تشبہ بقوم فھو منھم حدیث ہے یا کسی بزرگ کا قول اور کس درجہ کی حدیث ہے؟

(۷) اور کس کتاب میں کوئی اچھی بات کسی قوم میں ہو تو اس کے سیکھنے کی کیوں ممانعت کی گئی ہے؟

(۸) ترک و عجم میں ڈاڑھی منڈانا ماروج ہے اور گناہ نہیں سمجھا جاتا اس کی کیا وجہ ہے؟

(۹) یہ بھی ضروری ہے کہ کوئی مسلمان ڈاڑھی منڈے ہوئے مسلمان سے بحث کرے اور اس سے سخت کلامی کرے آیا یہ اسلامی آداب میں داخل ہے؟

جوابات الحدیث الاوّل. عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خالفوا المشركين وفروا للحي واحفوا الشوارب وفي رواية انهكوا الشوارب واعفوا للحي. متفق عليه. مشکوة. باب الترجل (۱)

(۱) بخاری شریف، کتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، النسخة الهندية ۲/۸۷۵، رقم:

۵۶۶۳-۵۶۶۴، ف: ۵۸۹۲-۵۸۹۳۔

مسلم شریف، کتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، النسخة الهندية ۱/۱۲۹، مکتبہ بیت

الأفکار: ۲۵۹۔

مشکوٰۃ شریف، کتاب اللباس، باب الترجل، الفصل الأول، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۲/۳۸۰۔

الحديث الثاني. وعن زيد بن أرقم أن رسول الله ﷺ عليه وسلم قال: من لم يأخذ من شارب به فليس منا. رواه احمد والترمذى والنسائى (مشكوة، الفصل الثانى من باب الترجل. (١)

الحديث الثالث. عن عبد الله بن عمر قال: لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله فجاءته امرأة فقالت أنه بلغنى أنك لعنت كيت وكيت فقال: مالى لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن هو فى كتاب الله فقالت لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول قال: لئن كنت قرأته لقد وجدته أما قرأت "مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَنْهَاجُكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا"، قالت بلى قال: فإنه قد نهى عنه. متفق عليه مشكوة، الفصل الأول من باب الترجل. (٢)

الحديث الرابع. عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية الحديث رواه مسلم مشكوة، باب السواك. (٣)

(١) ترمذى شريف، أبواب الأدب، باب ما جاء فى قص الشارب، النسخة الهندية

٣٨٠/٢ -

نسائى شريف، كتاب الطهارة، قص الشارب، النسخة الهندية ٤/١، مكتبه

دار السلام، رقم: ١٣ -

مسند أحمد بن حنبل ٤/٣٦٦، رقم: ١٩٤٧٧، مشكوة شريف، كتاب اللباس،

باب الترجل، الفصل الأول، مكتبه اشرفيه ديوبند ٣٨١/٢ -

(٢) بخارى شريف، كتاب التفسير، سورة الحشر، النسخة الهندية ٢/٧٢٥، رقم:

٤٦٩٧، ف: ٤٨٨٦ -

مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة الخ:

النسخة الهندية ٢/٢٠٥، مكتبه بيت الأفكار، رقم: ٢١٢٥ -

مشكوة شريف، كتاب اللباس، باب الترجل، الفصل الأول، مكتبه اشرفيه ديوبند

٣٨١/٢ -

(٣) مسلم شريف، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، النسخة الهندية ١/١٢٩،

مكتبه بيت الأفكار، رقم: ٢٦١ -

مشكوة شريف، كتاب الطهارة، باب السواك، الفصل الأول، مكتبه اشرفيه ديوبند ٤٤/١ -

الحديث الخامس . عن أبى رافع قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة والبيهقي في دلائل النبوة . (١)

وفي رواية عن المقدم بن معدي كرب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا إنى أوتي القرآن ومثله معه . الحديث رواه أبو داود وروى الدارمي نحوه ، وكذا ابن ماجة . مشكوة ، الفصل الثانى من باب الاعتصام . (٢)

الحديث السادس . عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم . رواه أبو داود في باب ماجاء في لبس الشهرة من كتاب اللباس . (٣)

(١) ترمذي شريف ، أبواب العلم ، باب مانهى عنه أن يقال عند حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، النسخة الهندية ٩٥/٢ ، مكتبة دار السلام ، رقم : ٢٦٦٣ -

أبوداؤد شريف ، كتاب السنة ، باب فى لزوم السنة ، النسخة الهندية ٦٣٥/٢ ، مكتبة دار السلام ، رقم : ٤٦٠٥ -

ابن ماجة شريف ، المقدمة ، باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والتغليظ على من عارضه ، النسخة الهندية ، ص : ٣ ، مكتبة دار السلام ، رقم : ١٣ ، مسند احمد بن حنبل ٨/٦ ، رقم : ٢٤٣٦٢ -

(٢) أبوداؤد شريف ، كتاب السنة ، باب فى لزوم السنة ، النسخة الهندية ٦٣٢/٢ ، مكتبة دار السلام ، رقم : ٤٦٠٤ -

ابن ماجة شريف ، المقدمة ، باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والتغليظ على من عارضه ، النسخة الهندية ، ص : ٣ ، مكتبة دار السلام ، رقم : ١٢ -

مشكوة شريف ، كتاب الإيمان ، باب الاعتصام بالكتاب والسنة ، الفصل الثانى ، مكتبة اشرفيه ديوبند ٢٩/١ -

(٣) أبوداؤد شريف ، كتاب اللباس ، باب فى لبس الشهرة ، النسخة الهندية ٥٥٩/٢ ، مكتبة دار السلام ، رقم : ٤٠٣١ -

الحديث السابع. عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم عليّ ثوبين معصفرين فقال: إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسهما. رواه مسلم مشكوة، الفصل الأول من كتاب اللباس. (١)

الحديث الثامن. عن أبي ربحانة قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عشرة إلى أن قال: وإن يجعل الرجل في أسفل ثيابه حريرا مثل الأعاجم أو يجعل على منكبيه حريرا مثل الأعاجم الحديث، رواه أبو داود والنسائي. مشكوة، الفصل الثاني من كتاب اللباس. (٢)

الحديث التاسع. عن ابن عباس قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال. رواه البخاري مشكوة، الفصل الأول من باب الترجل. (٣)

الحديث العاشر. عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان. رواه مسلم. مشكوة، الفصل الأول من باب الأمر بالمعروف. (٤)

(١) مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، النسخة الهندية ١٩٣/٢، مكتبة بيت الأفكار، رقم: ٢٠٧٧ -

مشكوة شريف، كتاب اللباس، الفصل الأول، مكتبة اشرفيه ديوبند ٣٧٤/٢ -

(٢) أبو داود شريف، كتاب اللباس، باب من كرهه، النسخة الهندية ٥٦٠/٢، مكتبة دار السلام رقم: ٤٠٤٩ -

نسائي شريف، كتاب الزينة، التنف، النسخة الهندية ٢٣٧/٢، دار السلام رقم: ٥٠٩٤ -

مشكوة شريف، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبة اشرفيه ديوبند ٣٧٦/٢ -

(٣) بخاري شريف، كتاب اللباس، باب المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال، النسخة الهندية ٨٧٤/٢، رقم: ٥٦٥٦، ف: ٥٨٨٥ -

مشكوة شريف، كتاب اللباس، باب الترجل، الفصل الأول، مكتبة اشرفيه ديوبند ٣٨٠/٢ -

(٤) مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان أن النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص، النسخة الهندية ٥١/١، مكتبة بيت الأفكار، رقم: ٤٩ -

مشكوة شريف، كتاب الآداب، باب الأمر بالمعروف، الفصل الأول، مكتبة اشرفيه ديوبند ٤٣٦/٢ -

وفي رواية لأبى داؤد عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كلاً والله لتأمرنّ بالمعروف وتنهون عن المنكر ولتأخذنّ على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراو لتقصرنه على الحق قصراً أو ليضربنّ الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم. مشكوة، الفصل الثانی من باب الأمر بالمعروف. (۱)

سائل کو چاہئے کہ اول حدیثوں کا ترجمہ کسی صاحب علم سے تقریراً یا تحریراً دریافت فرمالیں پھر جوابات ملاحظہ فرمائیں؟

جواب سوال اول۔ ہاں سخت ممانعت ہے۔ جیسا حدیث اول میں صیغہ امر سے ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ دلائل صحیحہ سے اپنے موقع پر ثابت ہو چکا ہے کہ اصل امر میں وجوب ہے۔ (۲) اور واجب کا ترک حرام ہے اور کسی شے کا حرام ہونا یہی سخت ممانعت ہے۔ (۳)

(۱) أبو داؤد شریف، کتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، النسخة الهندية ۵۹۶/۲، مکتبہ دارالسلام، رقم: ۴۳۳۶۔

مشکوة شریف، کتاب الآداب، باب الأمر بالمعروف، الفصل الثانی، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۴۳۸/۲۔

(۲) وموجبه (الأمر) الوجوب لا النذب والإباحة والتوقف سواء كان بعد الحظر أو قبله لانتفاء الخيرة عن المأمور بالأمر بالنص أى إنما قلنا أن موجبه الوجوب لانتفاء الاختيار عن المأمورين المكلفين بالأمر بالنص وهو قوله تعالى: ”وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم“ لأن معناه إذا حكم الله ورسوله بالأمر فلا يكون لمؤمن ولا مؤمنة أن يكون لهما الاختيار من أمرهما أى إن شاء واقبلوا وإن شاء والـم يقبلوا بل يجب عليهم الايتمار بأمرهما ولا يكون ذلك إلا في الوجوب، واستحقاق الوعيد لتاركه ولدلالة الإجماع والمعقول. (نور الأنوار، بحث دلائل الوجوب، مکتبہ نعمانیہ دیوبند ص: ۲۷-۲۸)

(۳) ترک الواجب مکروہ کراہۃ تحریم عند الحنفیۃ وعند غیرہم حرام والمعنی واحد لأنه يلزم الإثم عند الجمع. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۰/۳۲۴)

جواب سوال دوم۔ اول تو یہ پوچھنا: اس لئے بیکار ہے کہ گناہ خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ سب واجب ترک ہے اگر صغیرہ کی اجازت ہوا کرتی تو اس سوال کا مضائقہ نہ تھا۔ پھر نظر صحیح سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ کبیرہ ہے کیونکہ کبیرہ کی علامت اپنے مقام پر یہ طے ہو چکی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی وعید متعلق ہو اور اس میں وعید کا آنا عنقریب جواب و سوال پنجم میں آتا ہے۔ علاوہ اس کے استخفاف و اصرار سے صغیرہ بھی کبیرہ ہو جاتا ہے۔ (۱) اور اس میں تو آجکل اس سے بڑھ کر استحلال بلکہ استحسان کا درجہ ہو گیا ہے، جس میں اندیشہ کفر ہے۔ (۲)

جواب سوال سوم۔ سائل کے پاس اس کی کیا دلیل ہے کہ جو قرآن میں تصریحاً نہ ہو وہ واجب العمل نہیں۔ حدیث خامس اس دعوے کو صراحتاً باطل کر رہی ہے اور اس میں صاف مذکور ہے کہ حدیث بھی حجت شرعیہ ہے اور اس باب میں حدیث کا وارد ہونا جواب سوال اول سے معلوم ہو چکا ہے۔

(۱) قیل کا ما توعد علیہ والشارع بخصوصہ وقیل کل معصیة أصر علیہا العبد فہی کبیرة۔ (شرح العقائد النسفیة، بحث الکبیرة، مکتبہ نعیمیہ دیوبند ص: ۱۰۷)

(۲) الإصرار علی الصغیرة تكون کبیرة، عن ابن عباسؓ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا کبیرة مع الاستغفار ولا صغیرة مع الإصرار۔ (رواہ الدیلمی فی مسند الفردوس: تفسیر مظہری، سورۃ آل عمران آیت: ۱۳۵، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۴۲۱)

اعلم أن الصغیرة تکبر بأسباب منها الإصرار والمواظبة ولذلك قیل: لا صغیرة مع إصرار ولا کبیرة مع استغفار۔ (إحياء علوم الدین، کتاب التوبۃ، بیان ما تعظم بہ الصغائر من الذنوب، مکتبہ دارالمعرفۃ بیروت ۴/۳۲)

(۲) فی شرح العقائد النسفیة: استحقاق المعصیة کفر إذا ثبت كونها بدلیل قطعی وعلى هذا تفرع ما ذکر فی الفتاویٰ من أنه إذا اعتقد الحرام حلالاً فإن کان حرمتہ لعینہ وقد ثبت بدلیل قطعی یکفر وإلا فلا بأن تكون حرمتہ لغيرہ أو ثبت بدلیل ظنی، وبعضہم لم یفرق بین الحرام لعینہ ولغيرہ وقال: من استحل حراماً قد علم فی دین النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام تحریمہ کنکاح المحارم فکافراہ قال شارحہ المحقق ابن الغرس وهو التحقیق: (شامی، کتاب الزکاة، باب زکاة الغنم، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۲۲۰، کراچی ۲/۲۹۲)

شرح العقائد النسفیة، مبحث رد النصوص کفر واستحلال المعصیة کفر، مکتبہ نعیمیہ

اور حدیث ثالث میں بعینہ ایسا ہی قصہ مذکور ہے کہ اس عورت نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے یہی شبہ کیا تھا انہوں نے نہایت لطافت سے احکام ثابتہ بالحدیث کا ثابت بالقرآن ہونا ثابت فرمایا بعینہ اسی طریق سے یہ حکم بھی داخل احکام قرآنی ہے غرض کلیاً قرآن میں اور جزئیاً حدیث میں یہ حکم موجود ہے؛ بلکہ تتبع غائر سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ طریق مذکور سے بھی زیادہ اس کی تصریح قرآن میں موجود ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: 'فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ'. (۱) آیت بعبارۃ النص تغیر خلق اللہ کے امر شیطان اور مذموم ہونے پر دال ہے اور اس فعل مسؤل عنہ کا تغیر خلق اللہ ہونا مشاہدہ سے ثابت ہے۔ اور نیز یہ حدیث ثالث اس کی مؤید ہے؛ کیونکہ اس میں تمص وغیرہ سے بدرجہا زیادہ تغیر ہے۔ خلق لحيہ تغیر خلق اللہ ہے اور تغیر خلق اللہ کا حرام ہونا قرآن میں موجود۔ پس خلق لحيہ کا حرام ہونا قرآن سے ثابت ہو گیا۔

جواب سوال چہارم: جواب سوال اول کو ملاحظہ فرمایا جاوے، فصل و کتاب کا حوالہ بھی موجود ہے۔

جواب سوال پنجم: حدیث اول سے اعفاء لحي اور احفاء شوارب دونوں کا وجوب بلا کسی فارق کے ثابت ہے تو دونوں متماثل ہوئے اور ثانی میں اعفاء شوارب پر وعید وارد ہے اور متمثلین کا ایک حکم ہوتا ہے۔ پس یہی وعید عدم اعفاء لحيہ پر بھی متوجہ ہوگی اور لیس منا کا یہی حاصل ہے کہ وہ امت رسول ﷺ سے نہیں۔ دوسرے حدیث ثالث میں چند افعال پر لعنت آئی ہے اور مبنی اس کا تصریحاً تغیر خلق اللہ فرمایا گیا ہے اور علت کے عموم سے معلول عام ہوتا ہے اور خلق لحيہ میں تغیر یقینی ہے۔ پس یہ بھی موجب لعنت ہوگا اور لعنت کی حقیقت ہے بعد عن الرحمة۔ (۲) اور اس امت کے لئے مرحوم ہونا لازم اور اتقاء لازم مستلزم انتفاء ملزم کو پس بعد عن الرحمة مستلزم خروج عن الامۃ کو ہوا، اس سے وعدہ مذکورہ جواب سوال کا ایفاء ہو گیا۔

جواب سوال ششم: یہ حدیث ہے اور ابوداؤد میں موجود ہے جو کہ صحاح ستہ میں سے ہے؛ چنانچہ حدیث سادس یہی تھی۔ اور ابوداؤد نے مقدمہ میں کہا ہے و ما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح. (۳)

(۱) سورة النساء، رقم الآية: ۱۱۹۔

(۲) اللعن في اللغة: الإبعاد والطرْد من الخير وقيل: الطرد والإبعاد من الله.....

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۷۲/۳۵)

(۳) مقدمہ أبي داؤد، النسخة الهندية، ص: ۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس لئے محدثین سکوتِ ابوداؤد سے احتجاج کرتے ہیں۔ اور اس حدیث پر انہوں نے سکوت کیا ہے پس اس کا صالح للـحجیۃ ہونا ثابت ہو گیا۔ علاوہ اس کے اور بہت قوی اور صحیح حدیثیں ذمّ ثبوت میں موجود ہیں؛ چنانچہ حدیثِ سابع وثامن وتاسع بطور نمونہ کے ذکر کی گئی ہیں۔ جس میں مدارِ مذمت کا ثبوت کو فرمایا ہے اور بھی صحاح میں کثرت سے حدیثیں آئی ہیں۔

جواب سوالِ ہفتم: واقع میں اچھی یا اس قوم کے نزدیک اچھی شق اول پر اس فعل کے یاد دوسرے افعال منہی عنہا کے اچھے ہونے کی دلیل۔ اور شق ثانی پر اگر ان کے نزدیک کفر اچھا ہو تو اس کی ممانعت کیوں کی گئی۔

جواب سوالِ ہشتم: جو کرے اس سے پوچھئے ہم کیا جانیں۔ دوسرے یہ مسلم نہیں کہ وہ گناہ نہیں سمجھا جاتا۔ تیسرے علی تقدیر التسلیم شیوع سے اور کسی کے گناہ نہ سمجھنے سے حرام حلال نہیں ہو سکتا نہ بالعکس۔ کیا غیبت کو کالحلال اور نکاح بیوہ کو کالحرام نہیں سمجھتے۔

جواب سوالِ نهم: ہاں اگر قدرت اور ضرورت ہو تو ضرور ہے جیسا حدیثِ عاشر میں موجود ہے اور جیسا اولاد کو ضرورت تا دیب کے لئے زجر و ملامت آدابِ اسلامی سے خارج نہیں ایسا ہی یہ بھی خارج نہیں۔

تنبیہ لطیف۔ فطرت بھی حلقِ لہجہ سے مانع ہے جیسا حدیثِ رابع میں ہے۔ اگر حدیث پر عمل نہیں تو فطرت پر سہی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

۲۵/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص ۱۴۹)

طبیعیات سے متعلق شکوک کا جواب

سوال (۳۴۶۱): قدیم ۶/۱۵۱- (۱) ہلال جو جواب سے عروج پاتا ہے یا کمی کرتا رہتا ہے آسمان پر کس شے میں مجبوب ہوتا رہتا ہے؟

(۲) چاند میں جو سیاہی ظاہر ہے اصلیت اس کی کیا ہے؟

(۳) وسطِ آسمان میں جو ستارہ ہائے خفیف گنجان ہو یا ہوتے ہیں جس کو کہکشاں اور عوام لوگ سرک کہا کرتے ہیں علی اختلاف الاقوال المشہورۃ حقیقۃً یہ کیا شے ہے؟

(۴) حکماء یونان کہتے ہیں کہ حدّ آفتاب کی وجہ سے سمندر کے بخارات اُٹھتے ہیں اور وہ جس وقت طبقہ زہریر تک پہنچ کر منجمد ہوتے ہیں پس انہیں سے ابر بنتا ہے اور بارش ہوتی ہے اور بعض کتبِ دینیہ میں ہے

کہ موسم گرما میں ہوا سے اڑ کر غبار اوپر کو چڑھ جاتا ہے حق تعالیٰ اسی کو باقدرت سے ابر بناتا ہے، پھر دوسری ہوا بھیجتا ہے کہ جس سے ابر میں پانی ہو کر حکم ایزدی جہاں کا حکم ہوتا ہے وہیں برسنے لگتا ہے، جب خالی ہو گیا پھر ہوائے قدرت حق سے ابر میں پانی ہو جاتا ہے۔ اور بعض کا مقولہ ہے کہ مابین زمین و آسمان دریا معلق ہے۔ پس پانی سے ابر کو مدد پہنچتی ہے اور ایک ایک فرشتہ ایک ایک بوند چھوڑتا ہے اور جو فرشتہ قطرہ آب چھوڑ چکا پھر اس کا قیامت تک دور نہیں آنے کا۔ ان جملہ خدشات سے آگاہی مطلوب ہے۔

(۱) ابر کی اصلیت کیا ہے؟

(۲) آب دریا معلق سے ابر کو مدد پہنچتی ہے یا قدرت الہی سے ابر میں پانی پیدا ہو جاتا ہے؟

(۳) اور حقیقہ ہر قطرہ کو فرشتے ڈالتے ہیں یا حکم حق تعالیٰ سے ابر پانی چھوڑتا ہے؟

(۴) یہ بات کہ فرشتہ جو بوند چھوڑتے ہیں قیامت تک دور نہ آویگا صحیح ہے یا غلط؟ اور ابر سے مچھلیاں برسنا ممکن ہے یا نہیں؟ چونکہ بعض وقت کوچہ آبادی و صحرائیں چھوٹی چھوٹی مچھلیاں بوقت بارش دیکھنے میں آئی ہیں؟

(۵) حکماء یونان کہتے ہیں کہ ابر میں اجزاء ناریہ ہیں اور مسادیرہنے کی جہت سے آتش ابر زیادتی سے کمی کی جانب دوڑتی ہے جس سے صاعقہ و برق پیدا ہوتی ہے اور اہل شرع کہتے ہیں کہ رد ایک فرشتہ ہے جو ابر پر حکمراں ہے اور صق اس کی آواز اور برق اس کا کوڑا ہے۔ اور مشہوریوں ہے کہ قداس کا مقدار نزائشت ہے اور جب آواز کرتا ہے ستر فرشتے اس کے منہ کو دابتے ہیں جس پر اتنی آواز نکل جاتی ہے (شکوہ رفع طلب)

(۱) فرشتہ کا قد بمقدار مذکور ثابت ہے یا نہیں؟

(۲) فرشتوں کا وقت آواز کرنے کے رد کا منہ بند کر دینا جو مشہور ہے، صحیح ہے یا لغو؟

(۳) اور رد صرف ایک فرشتہ ہے یا بنام مقررہ بہت سے فرشتے ہیں کیونکہ روئے زمین پر ایک دن میں مختلف مقامات میں صد ہا جگہ بارش ہوتی ہے نمبر ۶: حدیث شریف میں آیا ہے کہ وقت غروب آفتاب کو فرشتے عرش کے نیچے ڈال دیتے ہیں اور وہاں تمام رات حق جل علا کو سجدہ کرتا ہے وقت فجر اجازت لے کر منازل افق شرق دوار پر طالع ہوتا ہے۔ اور علم طبعی والے کہتے ہیں آفتاب غیر متحرک ہے اور زمین گول اور دروازہ سیارگان زحل، مریخ و قمر وغیرہ یہ بھی آفتاب قائم کے گرد چکر لگاتی ہے۔ اور بایں قاعدہ معینہ جانب جنوبی و شمالی اختلاف الطرفین چھ چھ ماہ کے دن اور رات ہوتے۔ اور ایک مقام بلغار ہے اس کا حال لکھا ہے کہ وہاں رات ہی نہیں ہوتی۔ ادھر آفتاب غروب ہوا اور ادھر صبح صادق نمودار ہوئی۔

اور بعض کا مقولہ ہے کہ ہر ہفت آسمان گول بشکل بیضوی متحرک ہیں اور ساتویں زمین غیر متحرک قائمہ۔ اور جو اس کے اسفل متعلقہ ارض طبقات عالم سفلی تحت اثری تک کل آسمانوں کے اندر ہے اور آسمان مثل گری یعنی گھیری چاہ کے چکر لگاتے ہیں۔ اور بعضے کہتے ہیں مانند چاک سفال گراور آسیاسائی کے حرکت میں لگے ہوئے ہیں کہ شمس و قمر اور سائر کواکب دوامہ ہر دن رات باایام مختلفہ اپنی اپنی جائے متعینہ پر نظر آتے رہتے ہیں اور قطب تارا آسمان کے وسط میں ہمیشہ اپنی خاص جگہ میں بلا حرکت قائم رہتا ہے۔ کیلی چاک کمہار اور کیلی چکی کی طرح۔ اور بعض لوگ وجود آسمانی کے منکر ہیں اور اس کو حد بصیرت قرار دیتے ہیں۔

(شہادت دریافت طلب) (۱) حدیث رسول اللہ ﷺ یعنی ہر شب آفتاب کا زیر عرش سجدہ میں رہنا اور خلاف اقوال دیگر اس یعنی شش ماہ رات دن یا شب نہ ہونے اور ہمیشہ دن رہنے میں اہل اسلام کی طرف سے کیا جواب ہے؟

(۲) جب عرش اعظم بالائی سلوٹ ہے تو زیر زمین عرش کے نیچے سجدہ آفتاب کا کیا بیان ہے؟
 (۳) آفتاب آسمان چہارم پر ہے تو ارض سبعہ کے غرب سے کس طبقہ میں ہو کر شمس سمت شرق طالع ہوتا ہے؟
 (۴) آسمان بیضوی محیط زمین چکر کنندہ بطرح گیر کی چاہ یا چاک کمہار اقوال مخالفہ پر اہل شرع کیا امر واضح فرماتے ہیں؟

(۵) مشہور ہے کہ آفتاب کا طرف اعلیٰ منہ ہے اور اس جانب اسفل پشت یہ کیسا ہے؟
 (۶) آفتاب و ماہتاب و کواکب اجرام فلکی کیا شے ہیں آیاز جاج یا سنگ تاباں وغیرہ اس کی اصلیت نیز دریافت طلب ہے؟

(۷) حکماء یونان کہتے ہیں کہ جب انحرات مرکبہ زمین میں دھنس کر حرکت کرتے ہیں؟
 اس وقت زمین میں زلزلہ واقع ہوتا ہے اور کتب دینیہ میں ہے کہ کوہ قاف زمردیں جو پانچ سو برس کی راہ بلندی رکھنے والا ہے اور محیط زمین ہے اور شاخہائے یخ اس کی ہر قریہ و امصار وغیرہ میں پھیلی ہوئی ہیں۔ چنانچہ جب خوف دوزخ سے قاف لرزتا ہے اس کی جنبش و حرکت جڑوں سے جو زمین میں پھیلا ہے طبقہ زمین ہل جاتا ہے اور بعض کا مقولہ ہے کہ گائے جس کے سینک پر زمین قائم ہے۔ دوسرے سینک پر بدلتی ہے اس وقت طبقہ زمین ڈگمگاتا ہے اور عند البعض پہاڑ گندک جو اندر زمین کے ہیں حرارت آتش کے اشتعالک پانی کی وجہ سے بھونچال آتا ہے۔ ان اقوال میں سے کونسی بات قابل تسلیم اور صحیح ہے؟

(۸) لکھا ہے کہ زمین سے آسمان کو پانچو برس کی راہ کا فاصلہ ہے اور اسی قدر اس کا دل ہے اور ہر آسمان بالا یا اپنے طبقہ زیرینہ سے دس گنا زیادہ وسعت رکھتا ہے۔ وھو من السموات السبع الی اعلیٰ اور قرآن مجید میں ہے خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ. (۱)

تو اب یہ شکوک دریافت طلب ہیں کہ ہر ہفت طبق زمین پیوستہ ہیں یا مثل آسمان فاصلہ و جسامت پنج صد سالہ راہ ہے اور درازی زمین ہر ایک طبق اعلیٰ اپنے طبقہ اسفل سے دس گنا زائد مانند آسمان ہے۔ یا ہر طبقہ بالا سے طبقات زیریں دس گنا وسعت مزید رکھتے ہیں اور مابین طبقات ارض کوئی ذی روح وغیرہ کچھ شے ہے یا خالی ہیں۔ اور زمین پر جو بچھائی گئی ہے آیا چاہ وغیرہ کا پانی اسی پانی سے ہے یا قادر مطلق نے مثل خون رگہائے انسان زیر زمین سوت جاری کر رکھے ہیں؟

(۹) سورہ ”لقمان“ کی تفسیر میں مفسرین نے طبقات زمین گائے کے سینگوں پر اور وہ پشت ماہی پر وغیرہ ترتیباً الی اسفل السافلین السعیر الدخان وھو ریح القدرة الرحمن جو بیان کیا ہے (۲) آیا یہ مضمون کسی حدیث رسول اللہ ﷺ سے لیا ہے یا کسی اور بزرگ کے اقوال درج کئے ہیں؛ کیونکہ بعض اہل اسلام اپنے تئیں مولوی کہلا کر حکماء فلاسفر کے مقلدین زمین کو گول گیند بنائے ہوئے ہیں متحرک آفتاب پر چکر لگانے والی بناتے ہیں اور طعناً لکھتے ہیں کہ یہ ثور و سمک وغیرہ گھڑی ہوئی باتیں ہیں اور نیز لکھتے ہیں کہ مثلاً اگر جہاز کسی جگہ سے سمندر میں چھوڑا جاوے ۱۹ سال کی گردش میں لوٹ کر آغاز رفتار جاوے سابق میں آجاوے گا پس زمین ساکن، گائے مچھلی وغیرہ قائمہ اور ترک متحرک اقوال مختلفہ میں علمائے ربانی معترضان و مخالفان کو کیا جواب دیتے ہیں؟

(۱) سورة الطلاق، رقم الآية: ۱۲۔

(۲) ”لہ ما فی السموات وما فی الأرض وما بینہما وما تحت الثری“ یرید ماتحت الصخرة التي لا یعلم ما تحتہا إلا اللہ تعالیٰ، وقال محمد بن کعب: یعنی الأرض السابعة: ابن عباس: الأرض علی نون، والنون علی البحر وأن طرفی النون رأسہ وذنبہ يلتقيان تحت العرش، والبحر علی صخرة خضراء خضرة السماء منها وهی التي قال اللہ تعالیٰ فيها ”فتكن في صخرة أو في السموات أو فی الأرض. (لقمان: ۱۶)“ والصخرة علی قرن ثور، والثور علی الثری ولا یعلم ما تحت الثری إلا اللہ: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة طه، آیت:

۸، مکتبہ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۱/۱۱۴۔

روح المعانی، سورة لقمان، آیت: ۱۵، مکتبہ ذکریا دیوبند، ج ۱۲، جزء ۲۱/۱۳۴۔

(۱۰) حدیث میں ہے کہ جب حق تعالیٰ نے دوزخ کو پیدا کیا تو دوزخ حضرت سبحانہؑ میں عارض ہوئی کہ یا الہ العالمین میری سوزش مجھی کو جلانے دیتی ہے تب قادرِ مطلق نے دوزخ کو سرد و گرم دوسانس عطا کئے پس برس روز میں دوزخ دوسانس لیتی ہے جس کے اثر سے دُنیا میں سردی و گرمی محسوس ہوتی رہتی ہے؟ (۱)

اور کلامِ حکماء سے یوں مشہور ہے کہ آفتاب کے وسطِ سماء سے بعد بطرفِ قطب جنوبی مائل ہونے سے دُنیا میں سردی نمایاں ہوتی ہے اور گرمی کے دنوں میں آفتاب عینِ خطِ استواءِ سرطان پر ہوتا ہے لہذا گرمی کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ امر ہذا نیز وضاحت طلب ہے؟

جواب: اول یہ سمجھنا چاہئے کہ فلسفہ قدیمہ یا جدیدہ کے مسائل تین قسم کے ہیں ایک وہ کہ قرآن مجید و حدیث شریف کے موافق ہیں دوسرے وہ جو مخالف ہیں تیسرے وہ جن سے قرآن و حدیث ساکت ہیں۔ پس قسم اول و سوم کے جواب دینے کی تو کوئی ضرورت نہیں۔ اول میں تو اسلئے کہ وہاں موافقت ہی ہے، سوم میں؛ اس لئے کہ وہاں مخالفت نہیں جو شبہ ہو؛ البتہ قسم دوم میں ہم کو جواب دینا ضروری ہے اور جواب کے دو طریقے ہیں اگر ان مسائل فلسفہ پر کوئی دلیل صحیح قائم نہ ہوئی تو اتنا جواب کافی ہے کہ ہم بلا دلیل نہیں مانتے اور اگر کوئی دلیل صحیح قائم ہو چکی ہے تو اس وقت قرآن و حدیث کی شرح کر کے بتلادیا جاوے گا کہ دیکھو یہ مخالف نہیں۔ اس تمہید کے بعد مفصل جواب لکھتا ہوں۔

جواب سوال یکم۔ یہ قسم سوم ہے: اس لئے جواب ضروری نہیں۔

(۲) یہ بھی قسم سوم سے ہے: اس لئے جواب ضروری نہیں۔

(۳) یہ بھی قسم سوم ہے۔

(۴) سارے مقولے قرآن و حدیث نہیں ہیں؛ اس لئے سب کا جواب ضروری نہیں۔ البتہ قرآن

سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ پانی آسمان سے آتا ہے۔ (۲)

(۱) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرَدُوا بِالصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ وَاشْتَدَّتْ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ: يَا رَبِّ أَكُلْ بَعْضِي بَعْضًا فَأَذِنَ لَهَا بِنَفْسٍ فِي الشِّتَاءِ فِي الصَّيْفِ فَهُوَ أَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الْحَرِّ وَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الزَّمْهِيرِ: (بخاری شریف، باب الإبراد بالظہر فی شدۃ الحر، النسخۃ الہندیۃ ۱/۷۷، رقم: ۵۳۶، ف: ۵۳۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ. الْآيَةُ [سورۃ ابراہیم، رقم الآیۃ: ۳۲] ←

تو اس میں فلسفہ کی کوئی مخالفت نہیں ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ ملائکہ کے ذریعہ سے آسمان سے پانی بادلوں میں بھر دیتے ہوں، جس طرح مشک کنویں سے بھر کر گھر کے برتنوں میں چھوڑ دیا جاتا ہے اور ادھر زمین سے ابخرے اٹھتے ہیں۔ دونوں جمع ہو کر برستے ہوں یا کبھی صرف ابخروں کا پانی بنتا ہو، کبھی صرف آسمان سے بھر دیا جاتا ہو۔ غرض یہ کہ ایک شے کے دو سبب ہوں ایک کو حکمانے دریافت کیا دوسرے کی خبر نصوص میں دیدی گئی۔ اب سوال کے چاروں نمبر کے جواب مفصل کی حاجت نہ رہی۔

(۵) حدیثوں میں رعد کا ایک فرشتہ ہونا اور برق کا اس کے تازیانہ کی چمک ہونا وارد ہے۔ (۱) تو جس طرح ہیکل انسانی چند عناصر کے اجتماع سے بنتی ہے اور اس کے اندر روح پھونک دی جاتی ہے جو محسوس نہیں ہوتی۔ اسی طرح اگر رعد کی ہیکل تو یہی ہو جس کو حکمانے سمجھا ہے اور اس ہیکل میں اللہ تعالیٰ ایک روح پیدا کر دیتے ہوں اور وہ روح فرشتہ ہو اور وہ ہیکل اور روح مل کر اس لمعانِ برقی کے فاعل ہوں اور اس کو بادلوں کی حرکت اور تقاطر میں دخل ہو۔ پس حکماء نے ہیکل و صورت لمعان کو بیان کر دیا ہے اور شارع نے روح اور حقیقت کو، جس کا نام فرشتہ اور سوط ہے تو اس میں کیا تخالف ہے۔ یا اس کی ایسی مثال سمجھئے کہ جس طرح طاعون کے جمیع آثار کا فاعل تحقیق قدیم کے موافق مادہ سمیہ تھا اور تحقیقات جدیدہ سے کیڑوں کا فاعل ہونا ثابت ہوا۔

پس مادہ محسوس ہے اور کیڑے بدون آلات کے غیر محسوس۔ اسی طرح آثارِ سحابیہ کا فاعل اہل مشاہدہ کے نزدیک صرف سحاب ہے اور مد رکین حقائق کے نزدیک فرشتہ جو کہ آلات متعارفہ سے بھی محسوس نہیں ہوتا اس کے ادراک کے لئے دوسری قوتِ قدسیہ کی ضرورت ہے یا یہ کہ کبھی یہ آواز اور چمک محض سحاب سے ہو اور کبھی فرشتہ کی صورت اور سوط ہو۔ یہ بھی ممکن ہے نہ شارع کے کلام میں کوئی لفظِ حصر ہے نہ حکماء کے پاس کوئی دلیل حصر ہے۔ اب اس سوال کے مفصل نمبروں کے جواب کی بھی ضرورت نہ رہی۔

← وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا.

[سورة الفرقان، رقم الآية: ۴۸]

(۱) عن ابن عباس قال: أقبلت يهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا أبا القاسم أخبرنا عن الرعد ما هو، قال: ملك من الملائكة مؤكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله، فقالوا: فما هذا الصوت الذى نسمع قال: زجره بالسحاب إذا زجره حتى ينتهي إلى حيث أمر قالوا صدقت الحديث. (ترمذی شریف، أبواب التفسير،

سورة الرعد، النسخة الهندية ۲/ ۱۴۴، مكتبة دار السلام، رقم: ۳۱۱۷)

(۶) حدیث میں ہے کہ بعد غروب کے تحت العرش جا کر سجدہ کرتا ہے اور حکم کا منتظر رہتا ہے۔ اس کو حکم

ہوتا ہے کہ اپنے نظام کے موافق چلتا رہ، چنانچہ پھر حساب کے موافق طلوع ہوتا ہے انتہی۔ (۱)

الحاصل اس سے ایک تو آفتاب کی حرکت معلوم ہوتی ہے۔ اس کے خلاف پر فلاسفہ کے پاس کوئی دلیل غیر مخدوش نہیں، دوسرے بعد غروب انقطاع حرکت کا معلوم ہوتا ہے اس کا انکار کرتے ہیں۔ لیکن ممکن ہے کہ یہ انقطاع آتی ہو۔ یعنی وہ لمحہ ایسا لطیف ہو کہ آلات سے نہ اس کا ادراک ہوتا ہے نہ اس سے حساب میں فرق پڑتا ہے تیسرے غروب اس میں مجمل ہے اور غروب ہر جگہ مختلف ہوتا ہے مگر ممکن ہے کہ کسی خاص جگہ کا غروب مراد ہو مثلاً مقام تکلم بہذا الخمر کا ہی مراد ہو۔ حدیث میں کوئی لفظ اس سے مانع نہیں ہے۔ چوتھے تحت العرش جانا مفہوم ہوتا ہے حالانکہ ہر وقت تحت العرش ہے مگر کسی نقطہ خاص کو تحت العرش کہنا دوسرے نقاط کے تحت العرش ہونے کی نفی نہیں کرتا نہ حدیث میں کوئی دلیل تخصیص کی ہے۔ محض واقعی قید کے طور پر اس کو تحت العرش کہہ دیا گیا۔ باقی ساری رات آفتاب کا پڑا رہنا کسی حدیث میں نہیں آیا۔ اور جب غروب خاص مقام کا مراد ہو تو بلغار اور عرض تسعین کے نظام کی نفی حدیث سے لازم نہیں آتی اور آفتاب کا آسمان چہارم پر ہونا بھی کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ اور اگر ہو تو اس تقریر کو مضمر نہیں، نہ آسمان کے انکار کی کوئی دلیل کسی کے پاس ہے۔ اور جس کو حد بصر کہتے ہیں ممکن ہے کہ آسمان اس کے آگے ہو اور نہ آسمان کے وجود یا عدم کو اس تقریر سے کوئی تعلق اور نہ شرع نے آسمان کی حرکت کا کہیں اثبات کیا نہ آفتاب کے روپشت سے کوئی بحث کی، نہ کو اکب کے حقائق سے کوئی تعرض کیا اور نہ امور کی تحقیق طلب امر سے کوئی علاقہ؟

(۱) عن أبي ذرٍّ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوما: أتدرون أين تذهب هذه الشمس؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: إن هذه تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي ارجعي من حيث جئت فترجع فتصبح طالعة من مطلعها ثم تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة ولا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي ارجعي من حيث جئت فترجع فتصبح طالعة من مطلعها ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيئاً حتى تنتهي إلى مستقرها ذاك تحت العرش، فيقال لها: ارتفعي أصبحي طالعة من مغربك فتصبح طالعة من مغربها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتدرون متى ذاك حين "لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً" (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه

(۷) قاف زمردیں اور گائے کے سینک کا شریعت نے دعویٰ نہیں کیا۔ البتہ زلزلہ کی وجہ بعض روایات میں عروق ارض کی تحریک ہے جو بوجہ کثرتِ ذنوب ہوتی ہے۔ (۱) سو ممکن ہے کہ کبھی یہ سبب ہو اور کبھی دوسرے اسباب یا مجموعہ ہر دو سبب کو دخل ہو، پس اس میں بھی کوئی تخالف نہیں؟

(۸) شریعت میں عدد اور بعد طبقات کا آیا ہے باقی اُمور سے بحث نہیں کی۔ (۲) ممکن ہے کہ جو فضاء

← بخاری شریف، کتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر، النسخة الهندية ۱/ ۴۵۴، رقم: ۳۰۹۵، ف: ۳۱۹۹۔

(۱) ثم إنها على هذا القول على معناها الحقيقي وهو حركة الأرض العنيفة وتحدث هذه الحركة بتحريك ملك بناء على ما روى أن في الأرض عروفاً تنتهي إلى جبل قاف وهي بيد ملك هناك فإذا أراد الله عز وجل أمراً أمره أن يتحرك عروفاً فإذا حركه زلزلت الأرض. (روح المعاني، سورة الحج آيت: ۱، مكتبه زكريا ديوبند، ج: ۱۰، جزء ۱۷/ ۱۶۵)

(۲) الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن. [سوة الطلاق رقم الآية: ۱۲]

عن أبي هريرة قال: بينما نبي الله صلى الله عليه وسلم جالس وأصحابه إذا أتى عليهم سحاب فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم: هل تدرون ما هذا؟ فقالوا: الله ورسوله أعلم، قال: هذا العنان هذه روايا الأرض يسوقه الله تبارك وتعالى إلى قوم لا يشكرونه ولا يدعونه، قال: هل تدرون ما فوقكم قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإنها الرقيق سقف محفوظ وموج مكفوف ثم قال: هل تدرون كم بينكم وبينها؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: بينكم وبينها مسيرة خمس مائة سنة، ثم قال: هل تدرون ما فوق ذلك، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإن فوق ذلك سمائين ما بينهما مسيرة خمس مائة سنة حتى عد سبع سموات ما بين كل سمائين كما بين السماء والأرض ثم قال: هل تدرون ما فوق ذلك، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإن فوق ذلك العرش وبينه وبين السماء بعد ما بين السماءين، ثم قال: هل تدرون ما الذي تحتكم، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإنها الأرض، ثم قال: هل تدرون ما الذي تحت ذلك، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإن تحتها أرضاً أخرى بينهما مسيرة خمس مائة سنة حتى عد سبع بين كل أرضين مسيرة خمس مائة سنة ثم قال: والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم رجلاً بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله ثم قرأ ”هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم“. (ترمذی شریف، أبواب التفسير، سورة الحديد، النسخة

بین السماء والأرض نظر آتی ہے اس میں وہ زمینیں ہوں اور مثل کواکب کے ایک دوسرے سے خوب دُور ہوں اور وہ اس زمین کے بعض اوضاع و جوانب کے اعتبار سے افضل کہے گئے ہوں اور فصل ما بین السماء والأرض پانچ سو سے مراد محض کثرت ہو، اس صورت میں کوئی اشکال نہیں، اور پانی پر زمین کے بجھنے کو اس سوال میں کوئی دخل نہیں۔

(۹) واقعی یہ مضمون کسی حدیثِ صحیح سے ثابت نہیں، نہ کسی نص نے زمین کے گول ہونے کی نفی کی ہے؛ لیکن حکماء کے پاس بھی کوئی شافی دلیل حرکتِ ارض کی نہیں؛ لیکن باوجود امان کے کسی نص کے بھی خلاف نہیں؛ البتہ شمس و قمر کی حرکت کی نفی کا اعتقاد ظاہر قرآن کے خلاف ہے۔ (۱)

(۱۰) اگر دونوں امر کو سردی گرمی میں دخل ہو ایک کی خبر شارع نے دیدی اور دوسرے سبب کی نفی نہیں کی اور ایک کا اثبات عقلاء نے کیا اور دوسرے کی نفی پر دلیل نہیں قائم کر سکتے تو اس میں کیا تخالف ہے۔ واللہ اعلم وعلّمہ، اتم

۲/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص ۱۵۳)

انگریزی پڑھنے کا حکم

سوال (۳۴۶۲): قدیم ۶/۱۵۶- بغرض حصولِ دُنیا انگریزی پڑھنا کیسا ہے اور کس درجہ کا گناہ کبیرہ ہے یا صغیرہ یا کفر کے قریب ہے یا رہتا ہے۔ اُمید کہ اس کا جواب مشرح دیں گے؟

جواب: رسالہ تحقیق تعلیم انگریزی میں مفصل جواب لکھا ہے۔ مختصر یہ ہے کہ انگریزی مثل اور زبانوں کے ایک مباح زبان ہے مگر تین عوارض سے اس میں خرابی آ جاتی ہے اول بعض علوم اس میں ایسے ہیں جو شریعت کے خلاف ہیں اور علم شریعت سے واقفیت ہوتی نہیں؛ اس لئے عقائد خلاف ہو جاتے ہیں جس میں بعض عقائد قریب کفر بلکہ کفر ہیں۔ دوسرے اگر ایسے علوم کی بھی نوبت نہ آئے تو اکثر صحبت بد دینوں کی رہتی ہے، ان کی بد دینی کا اثر اس شخص پر آ جاتا ہے کبھی اعتقاد جس کا حکم اُپر معلوم ہو چکا کبھی

(۱) اللہ الذی رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوی علی العرش وسخر الشمس والقمر کل یجرى لأجل مسمى الآیة، [سورة الرعد رقم الآیة: ۲] وسخر لكم الشمس والقمر دائبین. [سورة إبراهيم، رقم الآیة: ۳۳] شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عملاً جس سے نوبت فسق کی آجاتی ہے۔ تیسرے اگر صحبت بھی خراب نہ ہو یا وہ موثر نہ ہو تو کم از کم اتنا ضرور ہے کہ یہ نیت رہتی ہے کہ اس کو ذریعہ معاش بنادیں گے خواہ طریقہ معاش حلال ہو یا حرام۔ اور یہ مسئلہ عقلاً و نقلاً ثابت ہے کہ جو مباح، ذریعہ کسی حرام کا بن جائے وہ حرام ہو جاتا ہے۔ (۱)

پھر ایسا عزم خود معاصی قلب سے ہے تو اس صورت میں فسق ظاہری کے ساتھ فسق باطنی بھی ہے۔ ان عوارضِ ثلاثہ کی وجہ سے گاہے کفر و الحاد تک، گاہے فسق ظاہری تک، گاہے صرف فسق باطنی تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ اگر کوئی ان عوارض سے مبرا ہو یعنی عقائد بھی خراب نہ ہوں جس کا آسان طریقہ بلکہ متعین طریقہ یہی ہے کہ علم دین حاصل کر کے یقین کے ساتھ اس کا اعتقاد رکھے اور اعمال بھی خراب نہ ہوں، عزم بھی یہ رہے کہ اس سے وہی معاش حاصل کریں گے جو شرعاً جائز ہوگی۔ اور پھر اسی کے موافق عمل درآمد بھی کرے تو ایسے شخص کے لئے انگریزی مباح اور درست ہے۔ (۲)

(۱) کل ما أدى إلى مالا يجوز لايجوز: (الدر المختار مع الشامی، کتاب الحظر والإباحة، فصل فی اللبس، مکتبہ زکریا دیوبند ۵۱۹/۹، کراچی ۳۶۰/۶)
الأصل أن سبب الحرام حرام. (البنایة، کتاب الکراهیة، فصل فی الاستبراء وغیره، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱۸۷/۱۲)

والاستدلال بالآية على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر شر. (روح المعاني، سورة الأنعام آیت: ۱۰۸، مکتبہ زکریا دیوبند ۳۶۵/۵-۳۶۶)

فكم من مباح بصير بالالتزام من غير لزوم والتخصيص من غير مخصص مكروهاً.
(مجموعه رسائل الكهنوى، سباحة الفكر في الجهر بالذکر، إدارة القرآن کراچی ۴۹۰/۳)

من أصر على أمر مندوب وجعله عزماً ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال. (مرقاۃ المفاتیح، الصلاة، باب الدعاء فی التشهد، مکتبہ امدادیہ ملتان ۳۵۳/۲)

(۲) مستفاد: عن زید بن ثابت قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أعلم له كلمات من كتاب يهود وقال: إني والله ما آمن يهود على كتابي، قال: فما مرّ بي نصف شهر حتى تعلمته له، قال: فلما تعلّمت كان إذا كتب إلى يهود كتبت إليهم وإذا كتبوا إليهم قرأت له كتابهم. (ترمذي شريف، أبواب الاستئذان والأدب، باب في تعليم السريانية، النسخة الهندية ۱۰۰/۲، مکتبہ دارالسلام رقم: ۲۷۱۵)

اور اگر اس سے بڑھ کر یہ قصد ہو کہ اس کو ذریعہ خدمتِ دین بنادیں گے تو اس کے لئے عبادت ہوگی۔ (۱)
لیکن اس اخیر صورت میں پاس حاصل کرنے کی کوشش کرنا اس دعوے کا مکذب ہوگا، کیونکہ اس خدمت کے لئے صرف استعداد کافی ہے۔ حاصل یہ کہ انگریزی کبھی حرام ہے، کبھی مباح، کبھی عبادت۔ واللہ اعلم
۲۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد۔ رابع ص ۱۵۹)

طاعون سے بھاگنے اور انگریزوں کی مشابہت کا حکم

سوال (۳۲۶۳): قدیم ۶/ ۱۵۷- جناب قبلہ و کعبہ حضرت مولوی صاحب مدظلہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ الحمد للہ میں بخیریت ہوں۔ آپ کا آخری کارڈ مجھ کو لاہور میں ملا تھا اور ارادہ کر رہا تھا کہ تھانہ بھون میں آکر قدم بوسی حاصل کروں مگر مجھ کو ایک ضرورت سے امرتسر ٹھہرنا پڑا وہاں صلح کل گورکھپور میں یہ خبر دیکھی کہ آپ گورکھ پور میں مقیم ہیں مجبوراً اپنے ارادہ کو فسخ کرنا پڑا۔ اب میں جے پور مقیم ہوں اب کے امتحان میں نا کامیاب رہا۔ خیر مجبوری آئندہ پھر دیکھا جاوے گا۔ میں نے جو آپ سے طاعون کے بارے میں دریافت کیا اس کی غرض و غایت محض یہ تھی کہ آیا مرض کی شدت میں شہر چھوڑ دینا اور بھاگ جانا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب دیجئے۔ آپ کی اس بارے میں کیا رائے ہے کہ کوئی شخص نماز و روزہ کا پابند ہے اور کل امور اسلامی کا متبع ہے مگر وہ کوٹ پتلون پہنتا ہے اور پتلون ایسا ہے کہ نماز میں حارج نہیں ہے پانچ پٹنوں سے اونچے رکھتا ہے؛ چونکہ لباس کو عادت سے تعلق ہے اس میں کیا حرج ہو سکتا ہے اور جملہ امور قرآنی کا پابند ہے پس کیا وہ عیسائی سمجھا جاوے گا۔ اور وہ شخص بعض موقع پر اردو انگریزوں کی طرح بولتا ہے مگر ہمیشہ نہیں بولتا ہے۔ چُرٹ بھی پیتا ہے اور ھٹھ بھی۔ مگر چُرٹ سے بو نہیں آتی مگر ان لوگوں کو آتی ہے جو تمباکو وغیرہ سے معرّاب ہیں اور کیا کوئی حقہ چُرٹ پینے کے بعد کھلی کر کے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں یا مسجد میں جاسکتا ہے یا نہیں؟ اب میرا قصد ہے کہ آپ کی زیارت سے بہت جلد مشرف ہوں، اگر موقع ملے گا تو ستمبر میں

(۱) عن علقمة بن وقاص الليثی يقول: سمعت عمر بن الخطاب على المنبر يقول: إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى ديار يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر له. (بخاري شريف، كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي، النسخة الهندية ۱/ ۱، رقم: ۱)

الأمر بمقاصدها، قواعد الفقه، مكتبه اشرفيه ديوبند، ص: ۶۲۰ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حاضر ہوں گا، اگر ستمبر میں حاضر نہ ہو سکا تو تعطیلاتِ کرمس یعنی وہ تعطیل جو ۲۵ ستمبر سے ۳۱ دسمبر تک ہوا کرتی ہیں، آؤں گا اور زیادہ اُمید اسی زمانہ میں آنے کی ہے کم سے کم وہ زمانہ آپ مجھ کو دیں آپ اس وقت میں کہاں ہوں گے۔ آج کل آپ کے شاگرد جناب مولانا صاحب یہاں مقیم ہیں۔ لباس کے بارے میں علمائے مصر نے ایک مضمون لکھا ہے جو وہاں کے رسالہ میں طبع ہوا ہے، اس میں لائے لائے دامنوں اور آستینوں والے کپڑے کو حرام قرار دیا ہے۔ اور مشہور کتب کا حوالہ دیا ہے۔

اب میں آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ کس قدر لائے دامن ہوں یا آستین وہ کپڑا حرام ہو جاتا ہے۔ کیا جو کپڑا عادت و حاجت سے زیادہ لائے ہو وہ مکروہ نہیں ہے۔ امید ہے کہ آپ کی نظر کرم میرے حال پر ویسی ہی ہوگی اور جلد جواب دیں گے۔ امید ہے کہ آپ مع الخیر ہوں گے؟ فقط

الجواب: عزیزم سلمتم اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، محبت نامہ کاشفِ حالات ہوا، میں نے غالباً پہلے بھی لکھا تھا اور اب پھر لکھتا ہوں کہ جب کبھی آنے کا ارادہ ہوا اول ایک خط سے میرے قیام کی تحقیق مجھ سے کر لیجئے۔ بلا تحقیق آنے سے پریشانی کا احتمال ہے۔ مجھ کو دخل دینے کا تو منصب نہیں ہے لیکن بطور مشورہ اس کے کہنے کو دل چاہتا ہے کہ کیا بجز نوکری کے کوئی اور ذریعہ معاش کا نہیں ہے، جو اس کے لئے اس قدر پریشانی برداشت کی جاوے۔

ع..... حیف باشد دل دانا کہ مشوش باشد

طاعون کے سوال کا جواب یہ ہے کہ اس مقام سے بھاگنا جائز نہیں، اگر کہا جاوے کہ کیوں۔ اس کا جواب اصلی یہ ہے کہ جس ذات مقدس کی بدولت ہم کو یہ پوچھنا آیا ہے کہ جائز ہے یا ناجائز، اس ذات نے منع فرما دیا ہے۔ (۱)

(۱) عن عامر بن سعد أبي وقاص عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد ماذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون؟ فقال: أسامة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه، قال أبو النضر: لا يخرجكم إلا فراراً منه. (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ۱/ ۴۹۴، رقم: ۳۳۵۴، ف: ۳۴۷۳)

مسلم شريف، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، النسخة الهندية

۲۲۸/۲، مکتبہ بیت الأفكار، رقم: ۲۲۱۸ ←

اگر کہا جاوے کہ کیوں منع کر دیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ان سے خدا تعالیٰ نے کہہ دیا ہے اگر کہا جاوے کہ خدا تعالیٰ نے کیوں کہہ دیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس سوال کے معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ صاحب اختیار کیوں ہیں، صاحب حکمت کیوں ہیں۔ تو سیدھی بات یہ کیوں نہ کہی جاوے کہ خدا کیوں ہے تو اس کا جواب جس قدر مولویوں کے ذمہ ہے اسی قدر ہر مسلمان کے ذمہ ہے۔ اگر پوچھا جاوے کہ وہ حکمت کیا ہے، جواب یہ ہے کہ ہم کو اس تحقیق کی ضرورت نہیں۔ مزدور کو اس سے کیا بحث کہ اس مکان کو کیوں گروا تے ہو اور اس کو کیوں بنواتے ہو۔ کام کرو، مزدوری لو اور زیادہ کیا دخل اگر ان بے نیازی کی باتوں سے تسلی نہ ہو تو یوں سمجھئے کہ فوجی لوگوں کو مقابلہ کے وقت باوجود یہ کہ ہلاکت کا قوی اندیشہ ہے بھاگنا کیوں قانوناً ناجائز ہے۔ (۱)

یا جس وقت سول سرجن کسی زخم کو شکاف دینا چاہے۔ ملازم مریض کو روپوش ہو کر بھاگ جانا کیوں ناجائز ہے اسی طرح طاعون میں قوتِ مدر کہ مخفیات سے معلوم ہو گیا ہے کہ ایک مخفی مخلوق کا اثر ہے جن کے مقابلہ سے بھاگنے کی اجازت نہیں۔ اور نیز اس کا اہل ایمان کے لئے رحمت ہونا اور علاجِ ذنوب ہونا ثابت ہو گیا ہے؛ اس لئے اس نشتر سے ہٹنے کی اجازت نہیں۔ (۲)

← أبو داؤد شریف، کتاب الجنائز، باب الخروج من الطاعون، النسخة الهندية ۲/۴۴
مکتبہ دار السلام، رقم: ۳۱۰۳۔

ترمذی شریف، أبواب الجنائز، باب ماجاء في كراهية الفرار من الطاعون، النسخة الهندية
۲۰۴/۱، مکتبہ دار السلام، رقم: ۱۰۶۵۔

(۱) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله! وما هن؟ قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الرباء وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات. (بخاري شريف، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: وإن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً، النسخة الهندية ۳۸۸/۱، رقم: ۲۶۸۵، ف: ۲۷۶۶)

(۲) عن عائشة رضي الله عنها قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون فأخبرني أنه عذاب يبعثه الله على من يشاء وأن الله جعله رحمة للمؤمنين، ليس من ←

پتلون والے سوال میں جو آپ کے شبہ کا منشاء ہے، اس کی تحقیق کے بعد جواب آسان ہو جاوے گا منشاء اس کا وہ ہے جس کو آپ نے ان لفظوں میں ظاہر کیا ہے کہ چونکہ لباس کو عادت سے تعلق ہے اس میں کیا حرج ہو سکتا ہے۔ عزیز من آپ نے ماشاء اللہ سمجھدار ہو کر کیا بات کہدی۔ عزیز من جیسے لباس کو عادت سے تعلق ہے اسی طرح کھانے پینے کو بھی عادت سے تعلق ہے تو پھر یہ شبہ شراب اور ماکولاتِ محرّمہ میں بھی ہو سکتا ہے۔ آخر ان چیزوں کی حرمت صرف نہی شرعی کی وجہ سے ہے۔ سو ایسے ہی نہیں تشبیہ سے بھی ہے جو پتلون میں موجود ہے۔ (۱)

رہا نماز و روزہ کا پابند ہونا اور پائینچوں کا ٹخنوں سے اُونچا ہونا اس کا اثر یہ ضرور ہے کہ گناہوں سے بچ گیا مگر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ اس گناہِ خاص سے بھی بچا رہا ورنہ اس کے تو یہ معنی ہوئے کہ جو شخص گناہ سے بچتا ہو اس کو پانچواں گناہ کرنا جائز ہے۔ بھلا کون عاقل اس کا قائل ہو سکتا ہے۔ البتہ عیسائی اس کو نہیں کہتا۔؛ اس لئے یہ الزام غلط ہے۔ یہی جواب چُرٹ میں ہے کہ وہ بھی موجبِ تشبہ ہے۔ رہا کُلی کر کے نماز پڑھنا اور مسجد میں جانا، جب منہ صاف کر لیا کوئی حرج نہیں۔ اگر بدبُور ہی تو کراہت ہے۔ (۲)

← أحد يقع الطاعون في بلد صابراً محتسباً يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد. (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ۴/۹۹، رقم: ۳۳۵۵، ف: ۳۴۷۴)

إن الطاعون رحمة ربكم ودعوة نبيكم وموت الصالحين قبلكم وهو شهادة "الشيرازي في الألقاب عن معاذ" (كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، حرف الطاء، كتاب الطب والرقى من قسم الأقوال قبيل من قسم الأفعال، المؤسسة الرسالة بيروت ۱۰/۷۹، رقم: ۲۸۴۴۲)

(۱) عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم. (أبو داؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/۵۵۹، مكتبة دار السلام رقم: ۴۰۳۱)

(۲) ويكره أكل نحو ثوم ويمنع منه (درمختار) وفي الشامية، قوله: (وأكل نحو ثوم) أي كبصل ونحوه مما له رائحة كريهة للحديث الصحيح في النهي عن قربان أكل الثوم والبصل المسجد. قال الإمام العيني في شرحه على صحيح البخاري: قلت: علة النهي أذى الملائكة وأذى المسلمين ولا يختص بمسجده عليه الصلاة والسلام بل الكل سواء لرواية

لانے دامن اس قدر کہ ٹخنے سے نیچے ہوں حرام ہیں۔ اسی طرح آستین اس قدر دراز کہ انگلیوں سے نکل ہوئی ہوں ممنوع ہیں۔ (۱) اگر اس سے کم ہوں گوعادت وحاجت سے زیادہ ہو مکروہ نہیں؛ البتہ اگر اس میں بھی تفاخر مقصود ہوگا تو اس صورت میں ممنوع ہو جانا اور بات ہے۔ باقی بحمد اللہ میں خیریت سے ہوں، آپ کے زمانہ تعطیل میں ابھی سے اپنے قیام کی نسبت کچھ کہہ کر کیسے پابند ہو سکتا ہوں۔ قریب زمانہ میں مکرر تحقیق کرنا مناسب ہے، ایک اور بات میں مجھ کو دخل دینا پڑا جس کی وجہ صرف آپ کی خصوصیت ہے ورنہ میں تو بعضے اپنوں کو کچھ نہیں کہتا۔ آپ نے اپنے بھائی کو ایسے عنوان سے لکھا ہے جس سے آپ کا ان سے کوئی تعلق ظاہر نہیں ہوتا۔ میرے ساتھ تو علاقہ جدید ہے؛ لیکن آپ سے قدرتی تعلق ہے جدید مکتسب کو ظاہر کرنا اور قدرتی کو مخفی کر لینا فطرتِ سلیمہ کے خلاف ہے اگر مولانا سے پہلے بھائی صاحب کا لفظ بھی لکھ دیا جاتا تو میرے نزدیک وہ بھی معین ہوتا باہمی خصوصیت اور دلی اتفاق اور اُلفت پیدا ہونے میں۔ والسلام فقط

مورخہ ۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص ۱۶۰)

← ”مساجدنا“ بالجمع، خلافاً فَمَنْ شَذَّ ويلحق بما نص عليه في الحديث كل ماله راحة كريمة مأكولاً أو غيره وإنما خصَّ النوم هنا بالذكر وفي غيره أيضاً بالبصل والكراث لكثرة أكلهم لها. (الدر المختار مع الشامی، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في الغرس في المسجد، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۴۳۵، کراچی ۱/ ۶۶۱)

لا يجوز شرب الدخان في المساجد بالاتفاق سواء قيل بإباحته أو كراهته أو تحريمه قياساً على منع أكل الثوم والبصل في المساجد ومنع أكلهما من دخول المساجد حتى تزول رائحة الثوم والبصل فيتأذى الملائكة والمصلون منها ويلحق الدخان بهما لكرهه رائحته والمساجد إنما بنيت لعبادة الله فيجب تجنبها المستقذرات والروائح الكريهة فعن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أكل البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم. قال ابن عابدين: يمنع في المسجد أكل نحو ثوم وبصل ونحوه مما له رائحة كريهة للحديث الصحيح في النهي عن قربان أكل الثوم والبصل المسجد قال الإمام العيني في شرحه على صحيح البخاري: قلت: علة النهي أذى الملائكة وأذى المسلمين، قال: ابن عابدين: ويلحق بما نص عليه في الحديث كل ماله رائحة كريهة مأكولاً أو غيره، ونقل ابن عابدين عن الطحاوي، إن الدخان ملحق بالبصل والثوم في هذا الحكم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۰/ ۱۰۸)

(۱) عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الإِسْبَالُ في الإِزار ←

امیر کابل کے علی گڑھ کالج میں آنے کے وقت شرکت مجلس کی درخواست کا جواب

سوال (۳۴۶۴): قدیم ۱۵۹/۶ - مخدوم وکرم بندہ مولوی اشرف علی صاحب تھانہ بھون - تسلیم - آپ کو معلوم ہوگا کہ مسلمانوں کی خوش نصیبی سے یہ امر طے ہو گیا ہے کہ حضرت سراج المملۃ والدین امیر حبیب اللہ خاں فرمانروائے دولت خداداد افغانستان خلد اللہ مملکتہ اس قومی کالج کے ملاحظہ کے لئے تشریف لاتے ہیں حضور والا کی سواری ۱۶ جنوری ۱۹۷۰ء کو گیارہ بجے دن کے اسٹیشن پر پہنچے گی اور سیدھے وہاں سے کالج میں حضور ممدوح رونق افروز ہوں گے۔ اسٹریپچی حال میں ٹرسٹیان کالج کی طرف سے حضور ممدوح کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا جائے گا۔ اور چار بجے سہ پہر کے گارڈن پارٹی ہوگی۔ اُمید ہے کہ آپ اس مبارک موقع پر تشریف لاکر شریک جلسہ اور پارٹی ہوں گے۔ اگر آپ کا ارادہ تشریف لانے کا مصمم ہو تو برائے مہربانی ایک ہفتہ پیشتر اپنے آنے کی تاریخ اور وقت سے اطلاع دیجئے۔ والسلام محسن الملک - آنریری سکریٹری مدرسۃ العلوم علی گڑھ

جناب الخ مکرم - یہ موقع ہے آپ ضرور اس وقت تشریف لائیں، ایک مسلمان فرمانروا کو کم از کم دیکھ تو لینا چاہئے۔ اُمید کہ جواب سے جلد مطلع فرمائیں گے۔ والسلام بندہ سعید احمد

← والقميص والعمامة من جر منها شيئاً خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة. (أبو داؤد شريف، كتاب اللباس، باب في قدر موضع الإزار، النسخة الهندية ۵۶۶/۲، مكتبه دارالسلام، رقم: ۴۰۹۴)

ابن ماجه شريف، أبواب اللباس، باب طول القميص كم هو؟ النسخة الهندية، ص: ۲۵۶، مكتبه دارالسلام، رقم: ۳۵۷۶

وتطويل أكمام القميص تطويلاً زائداً على المعتاد من الإسبال، وقد نقل القاضي عياض عن العلماء كراهة كل ما زاد على المعتاد في اللباس في الطول والسعة كذا في النيل. (عون المعبود، اللباس، باب في قدر موضع الإزار، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱۱/۱۰۳-۱۰۴)

وقد نقل القاضي عياض عن العلماء كراهة كل ما زاد على العادة وعلى المعتاد في اللباس من الطول والسعة، قال الصنعاني: وينبغي أن يراد بالمعتاد ما كان في عصر النبوة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۱/۱۷۰) شبير احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جواب: قال اللہ تعالیٰ: قُلْ فِيْهِمَا اِثْمٌ، كَبِيْرٌ، وَ مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا. (۱)

قال السَّعْدِيُّ :

نہ دوری دلیل صوری و بود کہ بسیار دوری ضروری بود (۲)

انہی المعظم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ مفاسد اور مصالح کے تعارض کے وقت جب کہ وہ مفاسد مظنون اور وہ مصالح غیر ضروری ہوں مفاسد کے اثر کی ترجیح اوپر کی آیت سے اور ایسے وقت میں ان کے منافع کے تحصیل کے مقتضائے اشتیاق پر عمل نہ کر سکنے کا عذر اوپر کے شعر سے واضح ہے۔ تفصیل؛ اس لئے نہیں کی کہ وہ متفق علیہ نہیں ہے۔ اگر جناب نواب کے خلاف مزاج نہ سمجھا جاوے تو ان کی خدمت میں یہ سطرین پیش کر دیجئے ورنہ خیر۔ میں نے براہ راست جواب عرض کرنا خلاف ادب سمجھا۔ فقط والسلام دُعا گو دُعا جو خاکسار اشرف علی از تھا نہ بھون۔

۲۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۴ھ (امداد رابع، ص ۱۶۲)

حرکت زمین پر آیت کریمہ سے استدلال کا جواب

سوال (۳۴۶۵): قدیم ۶/۱۶۰۔ اخبار وطن لاہور مورخہ ۳ مارچ ۱۹۰۵ء صفحہ ۶ میں ایک مضمون ایڈیٹر کی طرف سے بعنوان علماء کی قابل توجہ سوال درج ہے۔ سورہ نمل کے آخری رُکوع میں ہے وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ. (۳) کے ترجمہ پر بحث کی ہے۔ مولوی نذیر احمد صاحب مرزا حیرت صاحب دہلوی نے اور اکثر متقدمین علما نے تَمُرُّ کے معنی مستقبل میں لے کر آیت شریفہ کو قیامت کے متعلق سمجھا ہے؛ لیکن بعض مقدس علماء نے مثلاً جناب شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کلمہ کے معنی اپنے فارسی ترجمہ قرآن شریف میں بصیغہ حال لیا ہے جناب ایڈیٹر صاحب نے بصیغہ حال زیادہ موزوں و صحیح خیال فرما کر آیت شریفہ کو زمین کی گردش کے ثبوت کی مؤید بتلایا ہے؛ چونکہ گذشتہ

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۱۹۔

(۲) بوستاں، باب سوئم، حکایت مجنون و صدق محبت اوبالیلی، مطبوعہ کتاب گہر دہلی، ص: ۱۰۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) سورة النمل رقم الآية: ۸۸۔

زمانہ میں علماء کو زمین کی گردش کا علم نہ تھا انہوں نے تاویلیں کر کے قیامت کے متعلق تصور فرمایا تھا اور اب اس زمانہ میں جب کہ گردش زمین کا ثبوت ہو چکا ہے اس کے معنی حال لینے سے قرآن شریف کی حقانیت کا ثبوت ہے کہ جس مسئلہ کو بہت تحقیق کے بعد جدید اہل فلسفہ نے اب دریافت کیا ہے ہزاروں برس پہلے سے وہ مسئلہ اسلام میں حل ہو چکا ہے ایڈیٹر وطن فرماتے ہیں کہ اگر یہ آیت شریفہ قیامت کے متعلق ہوتی تو تحسبہا کا لفظ استعمال نہ ہوتا بلکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہاڑ جو ساکن معلوم ہوتے ہیں حقیقت میں وہ مثل بادلوں کے زمین کے ساتھ چلتے ہیں۔ حضور کی رائے میں ایڈیٹر وطن کا خیال کیسا ہے؟

الجواب: شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ اس وقت مجھ کو ملا نہیں ورنہ اس کی عبارت کے متعلق بھی کچھ لکھتا۔ (۱) لیکن اگر انہوں نے صیغہ حال سے ترجمہ کیا بھی ہو تب بھی اس سے یہ لازم نہیں کہ انہوں نے حرکت ارضیہ پر اس کو محمول فرمایا ہے؛ اس لئے کہ قریب قریب سب زبانوں کے محاورہ میں مستقبل و ماضی کو بھی حال سے تعبیر کرنے کی عادت ہے ہماری زبان میں بھی اس طرح بولتے ہیں مثلاً میں سال گذشتہ کلکتہ گیا۔ دیکھتا کیا ہوں کہ ایک مجمع عظیم جمع ہے اور دو شخصوں میں مناظرہ ہو رہا ہے۔ اور لوگ شور و غل مچا رہے ہیں یا مثلاً دیکھتا ہوں کہ ایک ہاتھی مست آتا ہے اور لوگ سامنے سے بھاگے جاتے ہیں آہ اور یقیناً یہاں ماضی مراد ہے یا مثلاً نوکر سے کہا کہ تم ایک مہینہ کے بعد بمبئی فلاں بازار میں جانا جس دوکان پر دیکھو کہ کثرت سے امراء سوار یوں پر آتے ہیں اور اسباب خریدتے ہیں اس دوکان کو فلاں سیٹھ کی دوکان سمجھنا الخ یہاں یقیناً مستقبل مراد ہے اور نکتہ اس میں یہ ہے کہ جس ماضی یا مستقبل کا استحضار ذہن مخاطب میں مقصود ہوتا ہے اس کو حال سے تعبیر کرتے ہیں تو ممکن ہے کہ شاہ صاحب نے اسی محاورہ کے موافق حال کے صیغہ سے ترجمہ فرمایا ہو غرض یہ اس کی دلیل نہیں کہ شاہ صاحب حرکت ارض کے قائل ہیں اور اگر ترجمہ سے قطع نظر کر کے کوئی شخص خود قرآن کی اس آیت سے اس مسئلہ کا اثبات کرنا چاہے تو اس کے ذمہ ہے کہ قیامت کے ساتھ اس کے متعلق ہونے کو دلیل سے باطل کرے جب تک کوئی دلیل قائم نہ ہوگی

(۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے متذکرہ بالا آیت کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے: وبنی کوہ را پنداری آں را بر جاعے ایستادہ و آں می رود مانند رفتن ابرالخ۔ فتح الرحمن بترجمۃ القرآن للشاہ ولی اللہ صاحبؒ، سورۃ النمل آیت: ۸۸، ص: ۳۸۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور تعلق بالقیامت کا احتمال بھی باقی رہے گا استدلال صحیح نہ ہوگا اور بحیثیت مدعی ہونے کے دلیل کا مطالبہ اس کے ذمہ رہے گا اور اس عدم تعلق پر جو استدلال کیا ہے کہ اگر یہ آیت قیامت کے متعلق ہوتی و تحسبہا کا لفظ نہ استعمال ہوتا الخ سو اس کی تقریر واضح کرنا چاہئے کہ تقدیر مذکور پر استعمال مذکور میں کیا خرابی ہے یہ گفتگو تو تھی اس مسئلہ کے قرآن کے ساتھ متعلق ہونے میں رہی تحقیق خود اس مسئلہ کی سو کسی نص شرعی نے نہ اس کا اثبات کیا ہے نہ نفی کی ہے پس اثباتاً یا نفیاً یہ مسئلہ اسلامی اور شرعی نہیں ہے محض ایک عقلی مسئلہ ہے دونوں جانب احتمال اور گنجائش ہے اور کسی احتمال پر کسی آیت و حدیث پر کوئی اشکال لازم نہیں آتا البتہ عقلی طور پر دونوں جانب سے اپنے اپنے دعوے پرادلہ قائم کئے گئے ہیں اور جانب مخالف کے ابطال پر بھی وجہ لائے ہیں جیسا کہ کتب کلامیہ میں مبسوط ہے اور یہ دعویٰ کہ گذشتہ زمانہ میں علماء کو زمین کی گردش کا علم نہ تھا الخ محض غلط ہے اگر علم نہ تھا تو اپنے مؤلفات میں اس مذہب کو نقل کیسے کیا اور پھر اس کو باطل کیسے کیا؛ چنانچہ شرح مواقف میں بھی اس کی بحث مذکور ہے اور خود یہ مذہب بھی کوئی جدید فلسفہ نہ تحقیق نہیں کیا اصل میں فیثا غورث سے یہ قول منقول ہے جس کو حضرت سلیمان علیہ السلام کا معاصر بتلایا جاتا ہے نیز یونانی سے جو عربی زبان میں کتب فلسفیہ و ریاضیہ کا ترجمہ ہوا ہے ان میں یہ مذہب منقول ہے جس سے قدامت اس مسئلہ کی معلوم ہوتی ہے البتہ چونکہ گم ہونے کے بعد ایک قوم نے اس کو پھر تازہ اور زندہ کیا ہے؛ اس لئے اس قوم کی طرف اس کی نسبت کی جانے لگی اور محض اس فخر کے حاصل کرنے کو یہ تفسیر کرنا کہ جس مسئلہ کو بہت تحقیق کے بعد جدید فلسفہ نے اب دریافت کیا ہے ہزاروں برس پہلے وہ مسئلہ اسلام میں حل ہو چکا ہے محض فضول ہے اول تو بعد اثبات قدامت اس مسئلہ کے کوئی مخالف یہ شبہ کر سکتا ہے کہ اسلام نے اپنی تحقیقات میں قداماء حکماء سے اقتباس کیا ہے سو یہ فخر تو اور اہانت ہو گیا دوسرے قرآن جس فن کی کتاب ہے اس میں سب سے ممتاز ہونا۔ یہ فخر کی بات ہے یعنی اثبات تو حید و اثبات معاد و اصلاح ظاہر و باطن اگر سائنس کا ایک مسئلہ بھی اس میں نہ ہو کوئی عیب نہیں اور اگر سائنس کے سب مسئلے ہوں تو فخر نہیں قرآن کو ایسی خیر خواہی کی ضرورت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

قصہ ابلیس کے سلسلہ میں الفاظ کے مختلف ہونے پر شبہ کا جواب

سوال (۳۴۶۶): قدیم ۶/۱۶۲ - حامد اُومصلاً جناب عز اسمہ کی گفتگو اور ہمکلامی یا خطاب پر عتاب شیطان علیہ اللعن سے بلا وساطت غیرے صرف ایک بار ہوا یا ایک بار سے زیادہ سورہ بقرہ سورہ اعراف سورہ حجر سورہ بنی اسرائیل اور سورہ ص ان جملہ مقامات پر صرف ایک ہی وقت انکار تجدد آدم علیہ السلام کا ذکر ہے یا مختلف اوقات کا الفاظ قرآنی ہر جگہ مختلف ہیں اگر ایک ہی واقعہ اور ایک ہی وقت کی نسبت ہر جگہ تذکرہ ہے تو اختلاف لفظی کی کیا توجیہ معقول اور کیا تاویل مناسب ہو سکتی ہے اگر ایک مرتبہ سے زیادہ ہے تو ہر نوبت اور ہر بار کی نسبت تعین وقت کا فرمایا جاوے جو مشاہیر علماء دہراور بحر فضلاء عصر سے ہوں وہ بزرگوار اس گزارش کے متعلق جواب تحریری عنایت فرمائیں زہے لطف و کرم؟

الجواب: یہ شبہ مفسرین نے بھی اپنے مؤلفات میں مع جواب ذکر کیا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ظاہر یہ خطاب بلا واسطہ ہوا اور ہر ہمکلامی موجب شرف و قبول نہیں بلکہ وہی جو عنایت و لطف کے ساتھ ہو۔ (۱) اور ایک ہی بار یہ واقعہ ہوا اور اختلاف لفظی اس وجہ سے ہے کہ قرآن مجید میں واقعات کی حکایات بطور روایت بالمعنی کے ہیں۔ (۲) اور اہل بلاغت کا قاعدہ ہے کہ ایک واقعہ کو جب چند بار چند مواقع پر بیان کرتے ہیں تو اصل مضمون تو محفوظ رہتا ہے لیکن مقتضیات حال کے موافق ایجاز و اطناب و تقدیم و تاخیر و اختلاف و ربط و غیرہ اعتبارات کی رعایت کرتے ہیں اور ان مقتضیات کی تفصیل ہر مقام کے طرز میں غور کرنے سے بلکہ اصل یہ ہے کہ ذوق لسانی سے معلوم ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ حکایت کا ایسا اختلاف محکی عنہ کے اختلاف کو مستلزم نہیں کہ تعارض کا شبہ واقع ہو۔ واللہ اعلم

۶/رجب ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص ۱۶۶)

(۱) وظاہرہ یقتضی أن اللہ تعالیٰ تکلم مع إبلیس بغیر واسطۃ وأن إبلیس تکلم مع اللہ تعالیٰ بغیر واسطۃ وکیف یعقل هذا مع أن مکالمۃ اللہ تعالیٰ بغیر واسطۃ من أعظم المناصب وأشرف المراتب، فکیف یعقل حصوله لرأس الکفرة ورئیسهم، ولعل الجواب عنه أن مکالمۃ اللہ تعالیٰ إنما تكون منصباً عالياً إذا کان علی سبیل الإکرام والإعظام فأما إذا کان علی سبیل الإهانة والإذلال فلا. (التفسیر الکبیر للرازی، سورة الحجر آیت: ۳۲، طهران بیروت ۱۸۳/۱۹)

(۲) معارف القرآن، سورة الأعراف آیت: ۱۸، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱۱۸/۳ -

آریوں کے پندرہ سوالات کا جواب

سوال (۳۴۶۷): قدیم ۶/۱۶۳- (۱) حال کے تمام اہل اسلام لوگ قرآن کے مطابق ہرگز عمل نہیں کر سکتے اس کا خلاصہ اہل حدیث کا ۶ جولائی ۱۹۰۶ء کا پرچہ دیکھو جس میں صاف لکھا ہوا ہے کہ اسلام میں ایک شخص ایسا نہ نکلے گا جس میں مسلمان کی ایک بھی خصلت ہو پس ظاہر ہے کہ انسان کو فطری عمل پر ہمیشہ چلانے کے لئے قرآن بالکل عاجز ہے جس کی برکت سے قرآنی خصلت نہ رہی۔

سوال (۲): قرآن شریف میں جو زکوٰۃ دینے کا ذکر ہے بالکل بے فائدہ ہے کیونکہ زکوٰۃ دینے کے لئے اہل اسلام بالکل مجبور ہیں جب ان کے سید فقیر لوگ ایک ایک پیسہ کے لئے ہندو لوگ جن کو مسلمان کا فر کہتے ہیں ان کی دوکان کے سامنے خود اپنے ہاتھ سے سر پھوڑ لینا ہی پڑتا ہے اور اپنے پیٹ کے غار بھرنے کے لئے آدھے پیسہ پر وہ اپنی زبان بھی کاٹ لیتے ہیں ایسی مفلسی کی حالت میں جبکہ اس کو اپنا پیٹ پالنے کے لئے اتنی مصیبت جھیلنی پڑتی ہے یہ کس طرح زکوٰۃ دے سکتے ہیں اور قریب قریب یہی حالت اسلام کی ہے یعنی جس دن ظالموں کا راج ہوگا لوگوں کو مار پیٹ کر پیسہ وصول کرتے ہوں گے لیکن گورنمنٹ عالیہ کا راج ہونے سے اس وقت ظالم کو اوروں پر ظلم کرنے کی عوض خود اپنی زبان کاٹ لینا پڑتی ہے، اور جن میں کا ایک فرقہ جس کا کام دنیا داری کا تمام جنجال چھوڑ کر صرف خدا کی عبادت میں اپنی زندگی گزارنا ہے اپنی خود غرضی کے واسطے اپنے ہی جسم کو کاٹ لینے کو تیار ہیں تو کیا یہ ممکن ہے کہ ظالموں کی ریاست ہونے سے وہ اپنی خود غرضی کے لئے اوروں پر ظلم نہ کرے کیا یہی مذہب اسلام ہے جن کے سید قرآنی تعلیم کی برکت سے یعنی گلے میں قرآن لٹکائے ہوئے ایسے کام کرتے پھرتے ہیں آپ کے لئے انسان کے فطرتی چلن کے واسطے قرآن کی تعلیم کس قدر مفید ہو سکتی ہے کیونکہ اس کیفیت سے صاف ظاہر ہے کہ مسلمان ہرگز زکوٰۃ نہیں دے سکتے پھر مصنف قرآن نے کیوں بے فائدہ حکم دینے کی کوشش کی ہے ذرا ان پر اعتراض کرنے کے لئے اول اپنے گھر کی تو حالت دیکھ لیا کرو جن سے آپ کو شرمندہ ہونا پڑتا ہے۔

سوال (۳) سبز درخت کو کاٹنا قرآن کی رو سے منع ہے یا نہیں؟ اگر منع ہے تو اے عقل کے دشمنوں جیتے جانداروں کو کاٹنا کس طریق سے ذریعہ ثواب ہے۔

سوال (۴) حلال اور حرام کے معنے کیا ہیں اگر کسی جانور کے حلال کرنے کے بعد روح نہیں رہتی تو اس حالت میں وہ مردہ ہے یا نہیں۔

سوال (۵) قبر کے معنے کیا ہیں مردہ انسان کو کہیں غار میں ڈال دینا اسی کو قبر کہتے ہیں اگر قبر کے یہی معنے ہیں تو گوشت خوار لوگ مذکورہ بالا بغیر روح کے جسم کو کھانے سے یعنی اس مردہ جانور کے گوشت کو اپنے شکم کے غار میں رکھنے سے ان کا پیٹ بھی مردہ جانوروں کی قبر کیوں نہیں ہو سکتیں۔

سوال (۶) اگر گوشت کھانا طاقت کے واسطے ضروری ہے تو شیر جو سب جانوروں میں طاقتور جانور ہے اس کا گوشت بھی نہایت قوت بخشتا ہے تو اس کا گوشت کھانا حرام کیوں رکھا گیا ہے۔

سوال (۷) ضرورت کے وقت یعنی کوئی چیز کھانے کو نہ ملے تو مسلمان لوگ اس تنگ حال میں سور کا گوشت کھا سکتے ہیں یا نہیں اگر سور بد اخلاق ہے تو کیا مرغی خوش اخلاق ہے۔

سوال (۸) حضرت محمد (ﷺ) چالیس برس تک قریشیوں کے ساتھ بت پرستی کرتے ہوئے ان کی مکروہ و نفرت انگیز رسمیات خورد و نوش میں حصہ لیتے ہوئے کس عمل کی یادداشت میں مستحق ملہم کے ہو گئے۔

سوال (۹) قرآن کے نازل ہونے کی کیا ضرورت تھی جبکہ قرآن سے پہلے کئی الہامی کتابیں اتریں تھیں اگر وہ سب ناکامل تھیں تو قرآن کے کامل ہونے کا کیا ثبوت ہے کیا خدا اپنی عادت کو چھوڑ دیگا جو اپنے احکام کی ترمیم و تنسیخ کرنے پر تیار ہے۔

سوال (۱۰) اسلامی دنیا کے قبل پیدائش خدا خالق یا رحیم یا رزاق و معبود وغیرہ تھا یا نہیں اگر تھا تو معبود کن کا اور سوائے اس کے کوئی نہ تھا تو خالق کن کا تھا اور مالک کن کا تھا تو کیا بموجب قرآن خدائے محمدی نبیستی کا خدا تھا۔

سوال (۱۱) اگر مادہ اور ارواح انادی ماننے سے خدا مشرک ٹھہراتا ہے تو بہشت اور دوزخ ابدی ماننے سے خدا مشرک کیوں نہیں ٹھہراتا۔

سوال (۱۲) باوا آدم کا پتلا بنانے میں خدامٹی کا کیوں محتاج ہوا تھا کیا وہ اپنی کن کی طاقت بھول گیا تھا اور پتلا تو مٹی سے بنایا روح کیسے بنائی۔

سوال (۱۳) کیا روح خدا نے اپنی جسم سے نکالی تھی، اگر جسم سے نکالی تھی تو خدا کا حصہ بھی بہت کم ہوا ہوگا اور تمام عالم خدا ہی ہو گیا جس میں سور بھی خدا ہی ٹھہرا۔

سوال (۱۴) زہرہ کون تھی اور جمعہ کے دن اس کے نام کی نماز کیوں پڑھی جاتی ہے۔

سوال (۱۵) متعہ کیوں منسوخ ہو گیا کیا حضرت محمد ﷺ کی زندگی میں اس کی منسوخی کا حکم آ گیا تھا حضرت نے اس کی پیروی کی تھی یا نہیں اگر پیروی کی تھی تو اب کیوں منسوخ اگر پیروی نہیں کی تھی تو صحیح مسلم جلد ثالث مترجم اردو صفحہ ۱۲۵۸ ایک جگہ ذکر ہے کہ حضرت نے متعہ کیا اے شیطان کے بند اس بات کو اب مانتے ہو یا نہیں پہلے مانتے تھے اور اب منسوخ کا حکم آ لگا۔ راقم شیونرا سن آریہ طالب علم مدرسہ دہار در حید آباد دکن مطبوعہ احمدی پریس علی گڑھ۔

جواب: سب سے اول ضروری بات یہ ہے کہ سوال مہذب الفاظ میں کئے جاویں بے تہذیبی خود آداب مناظرہ کے خلاف ہے۔

جواب سوال نمبر (۱) اس حدیث کے مع سند کے نقل کر کے جواب کا مطالبہ کرنا چاہئے۔

جواب سوال (۲) جو خرابیاں اس سوال میں لکھی ہیں وہ پیروی احکام شرعیہ کے چھوڑنے سے پیدا ہو گئی ہیں اور زکوٰۃ کا فائدہ خود ظاہر ہے کہ اہل حاجت کی اعانت ہے پس جو خرابی احکام شرعیہ کے چھوڑنے سے پیدا ہو اس میں تعلیم شریعت پر کیا الزام۔

جواب سوال (۳) منع نہیں ہے۔

جواب سوال (۴) حلال و حرام کے معنی ظاہر ہیں کہ جس چیز کو شارع نے جائز کہہ دیا وہ حلال ہے جس کو منع کر دیا وہ حرام ہے۔ (۱) اور شارع نے مطلقاً بے جان کو منع نہیں کیا بلکہ اس جانور سے منع کیا ہے جو محل ذبح ہو اور بلا ذبح شرعی بے جان ہو جاوے اور ذبح کرنے کے بعد وہ اس کلیہ سے نکل گیا لہذا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ (۲)

(۱) والحلال اصطلاحاً: هو الجائز المأذون به شرعاً.... فيكون الحلال في مقابلة الحرام من حيث الإذن في الأول وعدم امتناعه شرعاً وعدم الإذن في الحرام وامتناعه شرعاً. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۸/ ۷۴)

(۲) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ. الآية: [سورة المائدة: ۳] ←

جواب: سوال (۵) قبر نام ہے عالم برزخ کا۔ (۱)

جواب: سوال (۶) گوشت کھانا باذن شارع جائز ہے ہمارے ذمہ تعین علت کی ضروری نہیں۔ البتہ اگر کوئی عقلی قطعی خرابی اس میں ثابت کی جاوے تو اہل اسلام اس کے جواب کے ذمہ دار ہیں۔

جواب: سوال (۷) جب جان نکلنے لگے کھا سکتے ہیں۔ (۲) اور سور کی حرمت اور مرغی کی حلت میں ہمارے ذمہ علت کی تعین ضروری نہیں نص شارع پر اس کا مدار ہے البتہ کوئی عقلی قبح ثابت کیا جاوے تو اہل اسلام اس کے ذمہ دار ہیں۔

جواب: سوال (۸) بالکل تہمت ہے۔

جواب: سوال (۹) ضرورت تو خدا تعالیٰ کو کسی چیز کی بھی نہیں البتہ اس کے افعال میں مصلحت ہوتی ہے سو مصلحت کی تعین ہمارے ذمہ نہیں البتہ اگر خلاف مصلحت ہونا کوئی ثابت کر دے تو اہل اسلام اس کے جواب کے ذمہ دار ہیں اور عادت کے چھوڑنے کے محال ہونے کی اول تو کیا دلیل ہے پھر یہ عادت کے بھی خلاف ہے کیونکہ پہلے سے بھی یہی عادت کہ ایک شریعت سے دوسری شریعت کو منسوخ کرتا آیا ہے۔

جواب: سوال (۱۰) اس سے سائل کی غرض عالم کے قدم کو ثابت کرنا ہے مگر محض بیکار کیوں کسی صفت کے قدیم ہونے سے اس کے تعلق کا قدیم ہونا لازم نہیں آتا پس صفات سب قدیم ہیں اور تعلق ان کا حادث ہے اس میں کیا خرابی ہے۔

← والمیتة ما فارقه الروح على حتف أنفه. (تفسير مظہري، سورة المائدة آیت: ۳، مکتبہ ذکر یا دیوبند ۴۸/۳)

(۱) أخرج عبد بن حميد عن قتادة "ومن ورائهم برزخ" قال: أهل القبور في برزخ ما بين الدنيا والآخرة هم فيه إلى يوم يعثون وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي صخر قال: (البرزخ) المقابر ، لا هم في الدنيا ولا في الآخرة فهم مقيمون إلى يوم يعثون، الدر المنثور. [سورة المؤمنون آیت: ۱۰۰] مکتبہ دارالکتب العلمیہ بیروت ۲۹/۵

(۲) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. [سورة البقرة آیت: ۱۷۳] فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَحْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. [سورة المائدة: ۳]

سورة النحل، رقم الآية: ۱۱۵۔

جواب: سوال (۱۱) ازلیت خلق کے اعتقاد سے خدا کے مشرک ہونے کا نعوذ باللہ کس نے دعویٰ کیا ہے البتہ مستقل دلائل عقلیہ فلسفیہ سے ازلیت خلق کا بطلان ثابت ہے اور ابدیت کے استحالہ پر کوئی دلیل نہیں؛ لہذا ایک کا قیاس دوسرے پر باطل ہے۔

جواب: سوال (۱۲) محتاج نہ تھا مگر مختار تھا کوئی مصلحت ہوگی اور ہم اس کے تعین کے ذمہ دار نہیں۔ اور روح بنانے کی کیفیت ہم کو معلوم نہیں لیکن کسی شے کے مفصل معلوم نہ ہونے سے کوئی اعتراض لازم نہیں۔

جواب: سوال (۱۳) خدا تعالیٰ جسم سے پاک ہے اسی طرح کسی شے کا مادہ بننے سے منزہ ہے۔ (۱) مسلمان اس کے کب مدعی ہیں۔

جواب: سوال (۱۴) زہرہ کی تاریخ بتانا اہل اسلام کے ذمہ ضروری نہیں اور نہ کوئی اس کے نام کی نماز پڑھتا ہے سراسر تہمت ہے۔

جواب: سوال (۱۵) ہاں حضرت ﷺ کے زمانہ میں اس کی منسوخی کا حکم آگیا تھا اور منسوخ ہونے سے پہلے جو اس پر عمل ہوا تھا وہ بھی حدیثوں میں مذکور ہے۔ (۲) پھر اس میں اعتراض کیا لازم آیا۔

(۱۸/ رجب ۱۳۲۲ھ (ایضاً))

(۱) ومعنی کونہ شیئا لا کالاشیاء إثبات وجود ذاته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض لأن الجسم مترکب ومتحيز وذلك أمانة الحدوث والجوهر متحيز وجزء لا يتجزى من الجسم والفرض کل موجود يحدث في الجواهر والأجسام وهو قائم بغيره لا بذاته.... واللہ تعالیٰ منزہ عن ذلك. (شرح الفقه الأكبر لملا علی القاری، مکتبہ اشرفیہ دیوبند، ص: ۴۲-۴۳)

لیس بعرض ولا جسم ولا جوهر الخ: (شرح العقائد النسفیة، مکتبہ نعیمیہ دیوبند، ص: ۳۶-۳۷)

(۲) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شئنه حتى إذا نزلت الآية: "إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمنهم" قال ابن عباس: فكل فرج سوى هذين فهو حرام. (ترمذی شریف، أبواب النکاح، باب ماجاء في تحريم نكاح المتعة، النسخة الهندية ۱/ ۲۱۳، مکتبہ دارالسلام، رقم: ۱۱۲۲)

عن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة ←

سرسید احمد اور اس کے متبعین کا حکم

سوال (۳۴۶۸): قدیم ۱۶۶/۱ - سید احمد ساکن ضلع علی گڑھ جو کہ فرقہ نیچریوں کا پیشوا ہے اور اس کی پیروی کرنے والے جو مثل اس کے ہوں ان کو کافر کہنا درست ہے یا نہیں حکم اقتداء نماز کا کیا ہے؟

الجواب: جیسے حق تعالیٰ جل جلالہ کی عادت اس امت میں یوں جاری ہے کہ ہر صدی کے شروع میں ایک مجدد پیدا ہوتا ہے کہ وہ قلع قمع بدعات و مخترعات کی کرتا ہے۔ (۱) جیسے راس مائتہ اولیٰ پر عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ مائتہ ثانیہ پر حضرت امام شافعیؒ و علیؒ ہذا القیاس ایسے ہی ہر صدی پر ایک شخص مخرب دین مای آثار اسلام متین پیدا ہوا کرتا ہے جس سے اندر اس سنن و شیوع بدعتوں کا ہوجیسا مائتہ اولیٰ میں حجاج جس کا ظلم مشہور خاص و عام ہے مائتہ ثانیہ میں مامون جو خلق قرآن کا قائل اور علماء کو انواع انواع کی اذیتیں دیں و علیؒ ہذا القیاس یہاں تک کہ اس چودھویں صدی کے قریب ہندوستان میں یہ فرقہ نیچریہ پیدا ہوا ہے جس نے تمام علماء اسلام کی تغلیط اور احکام شرعیہ کی تخلیط اور اصول کا قمع اور فروع کا قلع اور محدثین پر طعن اور مفسرین پر تشنیع و لعن علی الاعلان کرنا شروع کیا۔

وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا. (۲) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ. (۳)

← وقال: ألا إنها حرام من يومكم هذا إلى يوم القيامة ومن كان أعطى شيئاً فلا يأخذه. (مسلم شریف، کتاب النکاح، باب نکاح المتعة وبيان أنه أبيع ثم نسخ ثم أبيع ثم نسخ واستمر تحريمه إلى يوم القيامة، النسخة الهندية ۱/۵۲، مكتبة بيت الأفكار، رقم: ۱۴۰۶)

بخاري شريف، كتاب النكاح، باب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة آخرًا، النسخة الهندية ۲/۷۶۷، رقم: ۴۹۲۴، ف: ۵۱۱۵۔

(۱) عن أبي علقمة عن أبي هريرةؓ فيما أعلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها. (أبو داود شريف، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، النسخة الهندية ۲/۵۸۹، مكتبة دار السلام، رقم: ۴۲۹۱)

(۲) سورة كهف، رقم الآية: ۱۰۴۔

(۳) سورة البقرة، رقم الآية: ۱۱-۱۲۔

اور ابتداء حدوث اس فرقہ محدثہ باغیہ طاغیہ کی ہند میں ایک معتبر ذریعہ سے یوں معلوم ہوئی کہ اس طائفہ کے رئیس کشمیری الاصل ہیں انہوں نے دہلی میں ایسے وقت میں نشوونما پائی کہ غیر مقلدی کا زور تھا اثر ہوتے ہوتے یہ حضرت بھی مجتہد بنے اور ناصحوں کو دیوانہ سمجھا اُسی اثناء میں عذر واقع ہوا آپ اس وقت بجنور کے صدر امین تھے رفتہ رفتہ عہدہ صدر الصدوری سے ممتاز ہوئے بعد فرو ہونے آتش غدر کے حکام انگریزی مسلمانوں سے مکدر اندیشہ ناک رہنے لگے ان کو بھی اپنی روٹیوں کی فکر ہوئی مصلحت یہ دیکھی کہ ایک کتاب مذمت باغیان و تجویز چند قوانین انسداد بغاوت و اطاعت رعایا میں تالیف کی سرکار نے براہ قدر دانی بعض ضوابط پر عمل درآمد کیا ان کے باندخت سماگئی اب معراج شروع ہوئی پس واسطے اظہار خوشامد حکام کے مسلمانوں کو اطاعت حکام پر رغبت دلائی اور جو عیوب انگریزوں کے رسمی یا مذہبی مسلمانوں کی آنکھ میں کھٹکتے تھے ان کے جواب دیئے اور پبل کا ترجمہ کرا کے شائع کیا سیکڑوں مسلمان سست عقیدہ ہو گئے ایسی حالت میں اکثر لوگوں کے عقیدہ سست ہو چکے تھے اور میلان جانب رسوم و ملل نصاریٰ ہو گیا تھا مرمت قرآن شریف کی شروع کی گویا تیل جتی تو تھی ہی آگ دکھاتے ہی سلگ اٹھی اکثر لوگ بگڑ گئے اب تک یہ امور صرف خوشامد اور اظہار رسوخ کے لئے تھے لیکن وعدہ صادق من تسبہہ بقوم فہو منهم۔ (۱) کب خلاف ہو سکتا ہے اس کا اثر ہوا صاحبزادہ کو بیرسٹر بنانے کا شوق ہوا لندن بھیجا اس تقریب سے آپ کو بھی وہاں کی سیر نصیب ہوئی وہاں مدت سے الحاد کا شیوع اور مذہب سے اعراض ہو رہا ہے چند روز ایسے دہری ملحد لوگوں کی صحبت کا اتفاق ہوا مزاج میں پہلے سے آزادی تھی اب کھل گئے اور وہاں سے تشریف لا کر کھلم کھلا ملت نیچر یہ کی دعوت شروع کی اور نیچر جس کو وہ قانون فطرت کہتے ہیں اور ہنوز کسی نے اس کے قواعد منضبط نہیں کئے۔ اس کو کتاب اور خیالات و رسوم ملاحدہ یورپ جس کا نام علوم و واقعیہ و تحقیقات نفس الامریہ و تہذیب رکھا ہے اس کو سنت ٹھہرا کر جوان دونوں کے خلاف پایا اگر وہ اجماع مسلمین تھا تو بیدھڑک اس کو خیال جاہلیت بتایا اگر حدیث تھی تو اس کو کہیں مععن کہیں مرسل کہیں منقطع اور کچھ بھی نہ بن پڑا

(۱) عن ابن عمرؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم.

(أبو داؤد شریف، کتاب اللباس، باب فی لبس الشهرة، النسخة الهندية ۵۵۹/۲، مکتبہ

دار السلام، رقم: ۴۰۳۱)

تو مخالف فطرت ٹھہرا کر غلط ٹھہرایا رواۃ کو کاذب و مفتری فرمایا اگر قرآن ہوا تو اس پر معلوم نہیں کس مصلحت سے تکذیب و تردید کی تو عنایت نہیں فرمائی لیکن کہیں کہیں تمثیلی قصہ کہیں خواب و خیال کہیں صرف موافقت خیال مخاطبین جہال کہہ کر کہیں الہام کا دعویٰ کر کے کہیں تحریف فرما کر پیچھا چھڑایا چونکہ ذی وجاہت و ثروت تھے ادھر طبع انسانی استلذاذ جدید پر محمول ہوتی ہے و نیز شیطان معین ان بدعات و طغیان کا ہے بہت سے شکم پرور بہت سے عجائب پسند بہت سے آزاد مزاج آمنا صدقنا کہہ کر ساتھ ہوئے یہاں تک کہ ایک جم غفیر و جمع کثیر بن گیا کسر اللہ شوکتہم أو أعطاهم تو بتہم اس کیفیت مجملہ کو سن کر کوئی مسلمان نہ ہوگا جو اس فرقہ کی نسبت حکم شدید نہ کرے مگر چونکہ دعویٰ بلا دلیل غیر مسموع ہے افتاء الناظرین چند اقوال اس فرقہ کے مع نام کتاب یا اخبار جس سے اخذ کیا ہے و نام قائل و مختصر تردید و کیفیت کے بصورت ایک نقشہ کے ذیل میں درج ہوتے ہیں بعد ازاں جو حکم علمائے شریعت نے ایسوں کے حق میں فرمایا ہے دیکھا جاوے گا۔ فقط

نہدے از اقوال وعقائد فرقہ محدثہ نیچریہ ہداهم اللہ إلى الطريقة السویة

جلد نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
تہذیب الاخلاق	۳ ۵ ۳۱	انکار حقیقت ملائکہ و شیطان و شجرۃ البختہ	سید احمد	فسجد الملائکۃ کلہم اجمعین الا ابلیس لا تقر با ہذہ الشجرۃ	صد ہا آیتیں اس مضمون سے مشنوں ہیں اور مولوی عبدالکیم صاحب اور مولانا محبت اللہ صاحب کے کلام میں بنا بر اصطلاح اہل تصوف مراد ہے۔
۲	۳ ۷ ۶۵	انکار حقیقت عذاب قبر	مہدی علی	النار یعرضون علیہا غدوا و عشیاء و یوم تقوم الساعة ادخلوا	ہزاروں احادیث اس مضمون کی حد شہرت کو پہنچ چکی ہیں۔
۳	۱۱ ۱۱ ۱۱ ۱۱	انکار وجود جنت بوجہ عدم اندر ارج در جغرافیہ وقیامت و حشر اجساد و عذاب و ثواب و نار حور و غلمان اور چکلہ کہنا جنت کا	کریم بخش	جنة عرضها السموات والأرض اعدت للمتقين . ان الساعة لآتية لا ريب فيها ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقودها الناس والحجارة اعدت حور مقصورات في الخيام يطوفون عليهم ولدان .	جغرافیہ کے بھروسہ جنت کا انکار مصداق اس شعر کا ہے چوں آں کر میکدر سنگی نہاں است زمین و آسمان ولے ہماں ست

اور کشمیری کسبیاں بنانا حوروں کا۔	۱۱۰	۱۱۱	۱۱۲	۱۱۳	۱۱۴
اتخذوا آیاتی ورسلی هنزوا الآیات۔					
حلت طیور متخفہ سید احمد	۱۹۱	۱۹۲	۱۹۳	۱۹۴	۱۹۵
حرمت علیکم المیتة الی قوله تعالیٰ والمنخقة لچر ہے ان کے مذہب میں بھی متخفہ حرام ہے					
انکار مسئلہ تقدیر سید احمد	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳
وما تشاؤون الا ان یشاء الله رب العلمین وغیرها من الآیات والا حادیث					
انکار اعتقاد کرامت ومعجزه	۳۱	۳۲	۳۳	۳۴	۳۵
انی لک هذا قالت هو من عند الله ولقد ارسلنا رسلنا بالبینات					
معجزات کو بھان متی کا سناگ بتانا	۵۰	۵۱	۵۲	۵۳	۵۴
وأن یرو آية یعرضوا أو یقولوا سحر مستمرة الآیة					
سب موحد ناجی ہیں خواہ کسی مذہب کا ہو اور منکر تو حید بھی موحد ہے	۴۲	۴۳	۴۴	۴۵	۴۶
ومن یتبغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه ومن یشرک بالله فقد حرم الله علیه الجنة وماواه النار					

۹	نور	۲	۷	۴۹	لا تحریف فی الکتب المقدسة الا معنوياً	سید احمد	يحر فون الكلم. يلوون السنثم بالكتب يكتبون الكتب بايديهم ثم يقولون الخ	اور بعض علماء سے جو روایت ثبوت تحریف معنوی کی منقول ہے اس سے حصر لازم نہیں
۱۰	نور	۲	۷	۵۱	لیس الاسترقاق فی الاسلام	سید احمد	من عبادکم واما نکم الآیة و غیر هامن الآیات والاحادیث التی لا تحصى ولا تعد ولا تحصر ولا تحد	اور آیت فاما من بعد واما فداء گونا سنخ کہنا حماقت ہے اول تو آیت برأت سے وہ منسوخ ہے دوسرے اما حصر کیلئے نہیں تیسرے یہ آیت محتمل وجوہ کثیرہ کو ہے اور آیت ناسخ محکم الدلالة ہونی چاہیے چوتھے اس کے بعد بھی حضرت نے قتل واسترقاق کیا۔
۱۱	نور	۲	۷	۵۰	لا وجود للسماوات	سید احمد	وبنينا فوقکم سبعا شدادا وانتہم اشد خلقا ام السماء	اگر جسم نہیں محض فضای وسیع یاد خان محیط یا خلائے بسیط یا منتہائے بصر ہے تو شدت کے کیا معنی۔
۱۲	///	///	///	///	ماکان الطوفان عاماً	سید احمد	رب لا تذر علی الأرض من الکافرین دیارا ونوحاً إذ نادى من قبل فاستجبنا له	

۱۳	//	//	//	//	//	الاجماع لیس بحجة	//	ومن يتبع غير سبيل المومنين قوله ما تولى ونصله جهنم	اور قول امام احمد کا من ادعی الاجماع فهو کاذب محمول ہے اوپر انفراد نقل یا حدیث واجماع کے اس وقت میں یا
									اجماع غیر صحابہ کے ورنہ امام احمدؒ نے بہت جگہ تمسک کیا ہے اجماع سے۔
۱۴	//	//	//	//	//	کل الناس مجتهدون لا نفسهم فيما لم ينصص في الكتب والسنة	//	فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون اتخذ الناس رؤسا جها لا فسلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا اگر اجتہاد معتبر تھا تو ضلالت کی کیا وجہ	علماء نے شرائط اجتہاد میں فرمایا ہے شرط الاجتہاد ان یحوی علم الکتاب بمعاینۃ نعة و شرعا و اقسامه المذکورة و علم السنة متنا و سندا و وجوه القیاس
۱۵	//	//	//	۵۲	لیس النسخ في القرآن	سید احمد	خواہ نسخ مبنی للفاعل ہو یا مبنی للمفعول دونوں پر یہ باطل ہے۔ مانسوخ من آية و اذ بدلنا آية مکان آية۔	طرفہ یہ کہ مسئلہ استرقاق میں خود نسخ کے قائل ہو رہے ہیں فہل هذا الا ہذیان أو جنون	

۱۶	نور الآفاق	۲	۷	۵۲	لیس خلافة النبوة بعد النبي صلى الله عليه وسلم	سید احمد	ليست حلفنهم في الأرض الآية وقال عليه السلام في تعبير رويًا خلافة نبوة ثم توتى الملك لمن يشاء رواه الترمذی و ابو داؤد
۱۷	//	۴	۷	۵۱	ابطال رقيت حضرت ہاجرہؓ رسول و چراغ علی	عنایت	بخاری میں بروایت ابو ہریرہؓ حدیث صحیح مرفوع موجود ہے اعطوا ہا ہاجرہ قسطانی میں ہے ہاجرہ کانت مملوکتہ
۱۸	//	۴	۸	۱۶	حلت تصویر حيوانات	سید احمد	قوله اشد الناس عذابا عند الله المصورون متفق عليه لا يدخل الملائكة بينا فيها كلب ولا تصاوير متفق عليه قال ابن عباس فان كنت لا بد فا علافا صنع الشجرو مالا روح فيه

۱۹	//	۴	۹	۷	حلت خمر و خنزیر	شخصے	إنما الخمر از مشاہیر المیسر والانصاب ایں طائفہ المیتة والدم ولحم الخنزیر.	نور الآفاق میں اس شخص کا نام نہیں لکھا۔
۲۰	نور الآفاق	۱۳	۱۵	۱۱۵	انکار صحت احادیث عموماً	سید احمد ومہدی علی	ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نہا کم عنه فانتهوا اگر کوئی حدیث صحیح نہ ہو تو ما اتاکم کا مصداق کون ہوگا	کیفیات و مقادیر صلوة و زکوٰۃ و حج وغیرہ احکام کی حدیث ہی سے ثابت ہے اگر وہ صحیح نہیں تو کیونکر عمل کیا جاوے گا۔
۲۱	//	//	۲۱	۱۶۵	انکار سنگباری بر اصحاب فیل	سید احمد	ترمیمہم بحجارة من سجیل	اور جو کچھ اس صورت میں تحریفیں کی ہیں مصداق ارشاد من فسر القرآن برایہ کا ہے
۲۲	//	//	۲۳	۱۸۷	انکار وجود جن	سید احمد	والجان خلقناہ من قبل من نار السموم الآیة	کتاب آ کام المرجان و بستان الجن اس بحث میں لائق ملاحظہ ہے
۲۳	//	//	۲۵	۲۰۳	انکار تاثیر سحر	سید احمد	فیتعلمون منها ما یفرقون به بین المرء وزوجه	

۲۴	//	۵	۱	۷	معجزہ عصائے موسیٰ و سحر فرعونیان دونوں قوت نفس انسانی کے ظہور تھے یعنی عمل ایہام و تخیل تھا جس کو مسمریزم کہتے ہیں	قال موسیٰ اتقولون للحق لما جاءکم اسحر هذا قال موسیٰ ما جئتم به السحر اگر دونوں عمل ایک قبیل کے تھے تو تضاد کیوں ثابت کرتے بلکہ ان کے عمل کو سحر اپنے عمل کو سحر عظیم فرماتے۔ السلام کی غالب رہی تھی۔	علاوہ اس کے ایہام محض دھوکہ بازی ہے تو موسیٰ علیہ السلام کو دھوکہ باز ٹھہرایا فرعون کے بھائی بنے کہ اس نے عمل موسیٰ کو مثل عمل سحر سمجھ کر اور ان کو غالب دیکھ کر کہا تھا انہ لکبیر کم یہ حضرت بھی کہتے ہیں کہ قوت نفسانیہ موسیٰ علیہ السلام کی غالب رہی تھی۔
۲۵	نور الآفاق	۵	۷	۵۴	دعویٰ موت عیسیٰ علیہ السلام و دفن او و انکار رفع او بر آسمان	وما قتلوه یقیناً بل رفعه اللہ الیہ ورافع الی چراغ علی	متوفیک و رافعک پر بہت کودتے ہیں مگر یاد رکھیں کہ اول تو یہ ضرور نہیں کہ توفی بمعنی موت ہو اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی وادترتیب کے لئے نہیں آخر زمانہ میں موت کے ہم بھی قائل ہیں۔
۲۶	تہذیب الاخلاق	مطبوعہ یکم رجب ۱۳۹۳ھ			اپنی تعریف میں کسی کا یہ مصرع لکھنا قبلہ خوانم یا خدایا کعبات	سید احمد من یقل منهم انی آله من دونہ فذلک نجزیہ جہنم	مجدوب بھی نہیں جو معذور ہوں اور منصور بن جائیں البتہ فرعون بن سکتے ہیں لعنت اللہ ایں انا را در قفا رحمت اللہ آں انا را در وفا

۲۷	اکمل	۲۲	۱۰	۶	انکار آفرینش حضرت عیسیٰ بے پدر	//	ان مثل عیسیٰ عند الله کمثل آدم خلقه الخ لم یمسسنی بشرو لم اک بغیا قال کذلک قال ربک هو علیٰ هین	اس عقیدہ میں تو یہود کے قدموں پر گر پڑے جن کی تقلید کا الزام مفسرین اہل اسلام پر لگایا کرتے ہیں۔
۲۸	تہذیب الاخلاق	۲	۱۱	۱۰۷	دعویٰ مجددیت رئیس نیچریہ	عبداللہ	لیس بامانیکم الآیۃ رسالہ مرضیہ میں ہے لایکون المجدد الاعالما بالعموم الدینیۃ الظاہرۃ والباطنۃ ناصر الملتۃ قاصع البدعۃ	اور جناب کی لیاقت علمی مطالعہ تصانیف سے ظاہر ہے پھر مجدد بننے کو جی چاہتا ہے مرنے کو جی چاہے کفن کا ٹوٹا۔
۲۹	نور الافاق	۱	۱	۳	نہ یقینی ہونا معجزہ شق القمر کا	مہدی علی	قال الله تعالى وانشق القمر في البخارى عن ابن مسعود نحن مع النبي صلى الله عليه وسلم فصار فرقتين فقال لنا اشهدوا اشهدوا	اور شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کے معجزہ ہونے سے انکار نہیں فرمایا بلکہ جہت معجزہ اخبار عن الشق کو فرمایا نہ شق کو کہ کائنات سے ہے ولا مناقشۃ فی الاصطلاح کیونکہ انہوں نے خود اپنی تصانیف میں اس کو بلا تکثیر ذکر کیا ہے۔

۳۰	رہبر اسلام	تمام کتاب	اولویت قرأت برزبان اردو وغیرہ در نماز	فاقرؤا ماتیسر من القرآن نزل فی الصلوة. وقال علماء نے بہت تاویلیں ذکر کی ہیں	اور امام صاحب نے اول تو غیر عربی کو اولیٰ نہیں فرمایا پھر ان کے قول میں علماء نے بہت تاویلیں ذکر کی ہیں
				انا انزلناہ قرآن عربیا لسان الذی یلحدون الیہ اعجمی	پھر اس سے بھی رجوع فرمایا اس باب میں جناب مولانا عبدالغفار صاحب نے ایک رسالہ مسمی ہدایت انام بخواب رہبر اسلام خوب تحریر فرمایا ہے۔
۳۱	امداد الآفاق	تمام	جواز تشبہ بکفار سید احمد	قال علیہ السلام من تشبہ بقوم فهو منهم رواہ احمد وابوداؤد فقال إن هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسها رواہ مسلم إن اليهود والنصارى لا یصبغون فخالفو هم متفق علیہ	جناب مولوی محمد قاسم صاحب نے ایک مجوز تشبہ سے فرمایا کہ اپنی بیوی کے کپڑے پہن کر تو ذرا مجمع میں آ بیٹھو وہ متعجب ہوئے مولانا نے فرمایا کہ تعجب ہے کہ ایک مومنہ کا لباس تو ایسا برا ہو اور کفار کا لباس مباح ہو تو وہ مہوت رہ گئے

۳۲	نور الاخلاق	۳	۳	۲	عدم ممانعت حب و اختلاط با کفار	مہدی علی	تری کثیر امنہم یتولون الذین کفروا ولو کانوا یؤمنون باللہ والنبی وغیرہا من الآیات کثیرہ والاحادیث الشہیرہ	سید صاحب نے بھی بہت تحریروں میں اس پر زور مارا ہے اور فقہائے جو استثنا الا ان یتقوا سے بعض صورتوں میں جائز رکھا ہے اُس پر سخت طعن فرمائی ہیں۔
۳۳	ضمیمہ نور الافاق	۱	۷	۱	اگر کوئی شق صد رکوباً لکل غلط بنائی ہوئی بات کہے سچا صحیح مسلمان ہے	سید احمد	شق صدر کو ابو نعیم ابن عمسا کرو ابن جنان و حاکم وعبداللہ بن احمد بیہقی و طیالسی و بخاری و مسلم و ترمذی وغیرہ ہم نے روایت کیا ہے اس قدر احادیث کے انکار سے کیا کچھ معصیت یا ضعف ایمان لازم نہ آئیگا	
۳۴	//	۱	۷	۱	معراج اسی قسم کا خواب ہے جیسا یعقوب علیہ السلام کو ہوا تھا	سید احمد	معراج کا بیداری میں ہونا اخبار مشہورہ سے ثابت ہے منکر اس کا مبتدع ضال ہے کما فی شرح العقائد النسفیہ	اور مراد رویا سے قرآن میں یا رویا دخول مکہ کا ہے یا رویا عین مراد ہے اور قول عائشہؓ کا یا عدم علم پر محمول ہے کہ اس وقت تک پیدا ابھی نہیں ہوئی تھیں یا تعداد قصہ پر محمول ہے و للتفصیل مقام آخر

۳۵	//	//	//	//	عیسائیوں اور محمدیوں میں بوجہ تغیر ہر دو مذہب نزاع ہو گیا ہے	اگر یہ مراد ہیں کہ اصول توحید وغیرہ میں متحد ہیں اختلاف فروع کا ہی تو	غرض دونوں تقدیروں پر مخالفت آیات کی لازم آتی ہے۔
					بدقسمتی سے مگر بنا اور اصول دونوں کے متحد ہیں	مسلم مگر اس میں بدقسمتی کی کیا بات ہے قال اللہ تعالیٰ لکل جعلنا منکم شرعۃ اور اگر مراد یہ ہے کہ فروع میں بھی متحد ہیں تو بالکل غلط فروع دین محمدی نسخ فروع دین عیسائی منسوخ متحد کیونکر ہو سکتے ہیں	
۳۶	نور الآفاق	۱	۹	۷۱	چھوٹا ترجمہ کر کے ایک کتاب مؤلف الفسن صاحب گورنر سابق بمبئی کا جس میں توہین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے	سید احمد فی الاعلام بقواطع الاسلام من يتكلم غير قاصد للسب ولا مختصرا في جهته صلعم بكلمة الكفر من لعنه أو سبه أو تكذيبه أو إضافة مالا يجوز عليه وإن ظهر بدليل حاله إنه لم يعتمد ذمه فحكمه القتل	اس کا مضمون مختصر نقل کفر کفر نہ باشد یہ ہے کہ محمد ﷺ ابتدا میں صادق تھے پھر رفتہ رفتہ مکر اور دھوکہ بازی ان کی عادت ہو گئی مگر جس سختی اور ظلم سے تعلیم لوگوں کو کی گئی اور اس کے باعث تعصب اور خونریزی پیدا ہوئی الخ

۳۷	تہذیب الاخلاق	درمواضع کثیرہ	دعویٰ الہام در تحریف آیات قرآنیہ	//	ویقولون هو من عند اللہ وما هو من عند اللہ	البتہ اگر یہ الہام از قبیل فالہمہا فجورہا ہو تو مسلم ہے
۳۸	نور الآفاق	۲ ۲۰ ۱۶۲	تجویز درس کتب مذہب شیعہ در مدرسہ العلوم	سید احمد	مذہب شیعہ میں بہت امور موجب کفر ہیں الرضاء بالکفر کفر قول مسلم ہے	
۳۹	//	۳ ۱۲ ۹۱	منع وزم عبادات شاقہ اور مخالف فطرت بتانا اس کو	سید احمد	تو رمت قدمہ ماہ و آنخت قد ماہ صحاح میں موجود ہے اتقوا اللہ حق تقاۃ آیت قرآنی ہے	اور حدیث انی اخشا کم الخ کی وجہ یہ ہے کہ ملال نہ ہو جاوے یا اس وقت خوف فرضیت کا تھا ارشاد الساری دیکھو۔
۴۰	//	۲ ۱۰ ۷۷	مفسرین نصاری مثل لو تھر کو مقدس کہنا	چراغ علی	قالوا ان اللہ ثالث ثلثۃ وانما المشرکون نجس انہم رجس وماواہم جہنم	افسوس کہ قدماء اہل اسلام کو غلی و بد باطن فرماویں اور نصاریٰ مقدس بتائے جاویں۔
۴۱	//	۳ ۱۲ ۹۶	انکار ظہور مہدی علیہ السلام در آخر زمان	مہدی علی	روایت ترمذی اور ابوداؤد و بزار و ابن ماجہ وحاکم و ابویعلیٰ و موصلی وغیرہم	اور جرح ابن خلدون کا بعض روایت حدیث الباب پر جرح مبہم غیر مقبول ہے علاوہ ازیں وہ معقولی ہے علوم شرعیہ سے محض بے بہرہ ہے ضوؤ لا مع دیکھو۔

۴۲	//	//	۸	۵۷	اہل کتاب کیساتھ مواکلت کی عادت جائز ہونا	سید احمد	روی البیہقی عن أبي امامة مرفوعاً الجفاء أن تأکل مع غير اهل دینک الحديث	کوئی شخص طعام الذین اوتو الكتاب پر نہ پھولے حلت و حرمت طعام شئی آخر ہے جواز و عدم جواز مواکلت امر دیگر ہے البتہ اگر ایک یا دو بار کہیں اتفاق کسی ضرورت سے ہو جائے مضائقہ نہیں عادت کرنے میں تعزیر لازم ہے بہ صرحوا
۴۳	نورالافاق	۳	۸	۵۷	قانون قدرت پر غور کرنے سے انسان نبی کے برابر ہو سکتا ہے	سید احمد	اللہ اعلم حیث يجعل رسالة في المطالب الوفيه وأوفي ذلك أن يعتقد امتیاز الانبياء من جميع الخلق بصفات من الكمال ۱۲ فی شرح العقائد النسفية لا يبلغ ولی درجة الأنبياء	بلکہ لازم آتا ہے کہ بعض انبیاء سے افضل ہو سکے کیونکہ جب ہر نبی کے برابر ہونا ممکن ہے اور حضرت سب انبیاء سے افضل ہیں تو یہ شخص بھی سب انبیاء سے افضل ہوا معاذ اللہ فی شرح العقائد مما نقل عن بعض الکرامیۃ من جواز کون الولی افضل من النبی کفر وضلال ۱۲

۴۴	//	۳	۲	۶۱	خاتم رسالت کی سی تعلیم دوسرا شخص بھی کر سکتا ہے	سید احمد	قال اللہ تعالیٰ لقد من اللہ علی المومنین اذ بعث فیہم رسولا من	علاوہ ازیں حق تعالیٰ فرماتا ہے انک لعلیٰ خلق عظیم اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کان خلقہ القرآن
							انفسہم یتلو اعلیہم آیاتہ ویزکیہم ویعلمہم الکتاب والحکمۃ یہ کیفیت تھی تعلیم خاتم رسالت کی اگر دوسرا بھی ایسی تعلیم کر سکتا ہے تو اس زور و شور سے احسان کس چیز کا فرمایا جاتا ہے ایسے لوگ تو ہر زمانہ میں ہوں گے وجود نبوی کیا موجب منت ہوا۔	اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تعلیم جس کا امر قرآن میں ہے وہ بھی آپ کی خلق ہے اور اللہ تعالیٰ اس کو عظیم فرماتا ہے پس اگر دوسرا بھی تعلیم میں آپ کے مثل ہو سکتا ہے تو آپ کی تعلیم عظیم ہونے کے کیا معنی وقال علیہ السلام ایکم مثلی الحدیث اللہم احفظنا من سوء الاعتقاد ۱۲
۴۵	//	//	۹	۶۳	سب انبیاء سابقین تبلیغ میں ناقص تھے اور توحید پوری نہ تھی	سید احمد	یہ نقصان منجانب اللہ تھا یا منجانب انبیاء اگر شق اول ہے تو معاذ اللہ اللہ تعالیٰ کی تعلیم ہی ناقص ہوئی اگر شق ثانی ہے تو انبیاء	حضرت نوح علیہ السلام کا پہاڑ پر سڑاڑھے نو سو برس تک دعوت توحید کرنا یوسف علیہ السلام کا قید خانہ میں توحید میں مباحثہ

						<p>کاتمین احکام ٹھہرے پھر یہ سب تعریف رسلاً مبشرین و منذرین کس وجہ سے تھی اور نہیں معلوم پوری توحید سے کیا مراد ہے اور اس کی تجزی کیونکر ہوتی ہے تمام قرآن شریف دعوت انبیاء الی التوحید سے مملو ہے وما أرسلنا من قبلک من رسول الا نوحی الیه أنه لا اله إلا أنا فاعبدون۔</p>
۴۶	نور الآفاق	۳	۹	۶۵	سید احمد نبی اسی امر کی تبلیغ کرتے ہیں جس کا حسن و قبح عقلی ہو	<p>حسن لنفسہ اور قبح لعینہ کا تو حسن قبح عقلی ہے اور حسن غیرہ و قبح غیرہ کا عقلی نہیں ورنہ انبیاء کی کوئی حاجت نہ تھی</p> <p>وما کنا لنهتدی لولا أن هدانا الله وقال علیه السلام والله لولا الله ما اهتدینا ولا تصد قنا ولا صلینا أي لولا هداية</p>
۴۷	//	۲	۱۴	۱۱۰	تمام مذہبوں کی ناگواری ان لفظوں سے	<p>اور لکم دینکم کے اگر یہ معنی ہیں کہ اگر مجھے تمہارا اگر مذہب کفار کا ناگوار نہیں تو ان آیات کے کیا</p>

						مٹادی لکم دینکم اور جہاد کا سبب ناگواری مذہبی نہیں حاصل یہ کہ کسی مذہب کو ناگواری نہ سمجھنا چاہیے					معنی بدا بیننا و بینکم العداوة والبعضاء لیحزنک الذین یقولون . اغلظ علیہم لیضیق صدرک لعلک باخع نفسک	مذہب ناگواری نہیں تو ولی دین کے بھی یہ معنی ہونے چاہیے کہ تم کو میرا مذہب ناگواری نہیں حالانکہ بالکل غلط ہے بلکہ یہ آیت یا منسوخ ہے یا دین بمعنی جزا ہے۔
۴۸	///	///	///	۱۴	تبرکات وغیرہ کو بالکل ممنوع ٹھہرانا	///	للدی بیکۃ مبارکا بارکنا حولہ فی البقعة المبارکۃ حدیث میں تقسیم کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے موئے مبارک کو وارد ہے۔	لطف یہ ہے کہ یہی حضرت اسی جگہ فرماتے ہیں لال ٹوپی مبارک سروں پر نظر آتی ہے۔				
۴۹	نور الآفاق	۲	۴	۳۲	کتوں کو پاک سمجھنا	سید احمد لا رفقة فیہا کلب ولا جوس رواہ مسلم وغیرہ من الاحادیث	کسی شخص نے ایک نیچری سے پوچھا کہ کتابغل میں کیوں دبائے ہیں کہنے لگا تا کہ موت کا فرشتہ پاس نہ آئے اس نے کہا کہ جو کتے کی جان قبض کرے گا وہی تمہاری کرے گا نصیحت نہ رود بے گماں ملک ہرگز در سرا نیکہ ہست صورت سگ گر سگ نفس رام گردانی بمرا تب فزوں شوی ز ملک					

۵۰	مطبوعہ جمادی الاولیٰ لغایت رمضان ۹۶ھ	//	ثواب اعمال دوسروں کو نہیں پہنچتا	عن سعید بن عبادۃ قال یا رسول اللہ ان أم سعد ماتت فأبی الصدقة أفضل قال الماء فحفر بيراً قال هذه لأم سعد رواه أبوداؤد وفي ذلك احادیث کثیرہ فی شرح العقائد فی دعاء الاحیاء للاموات وصدقتهم عنہم نفع خلافہ للمعتزلة ۱۲	اور لیس للانسان الاماسعی یا مخصوص ہے کافر کیساتھ یا مراد ہے کہ دوسرے کی سعی اس کو نافع نہیں اور بعد ایصال کے حکماً اس کی ہی سعی ہوگی جیسا بہہ کے بعد محبوب ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔
----	--	----	--	--	---

تم هذ الجدول ووراء هذا عقائد لهذه الشرذمة

التي هي كالأنعام بل هم اضل حذفناها روما للاختصار

ان عقائد میں سے بعض لوگ کل کے معتقد ہیں بعض لوگ بعض کے ناظرین کو ثابت ہوا ہوگا کہ ان لوگوں نے کس قدر آیات و احادیث و اجماع مسلمین کی مخالفت کس بے باکی سے کی ہے اور شریعت مطہرہ کے ساتھ کیا کیا استہزاء کیا ہے اور بہت سے عقائد فاسدہ و اوہام باطلہ اس فرقہ کے ان کی تصنیفات میں موجود ہیں تنگی مقام نیز بخیال قیاس کن زگلستان او بہارش را سب نقل نہیں کئے گئے اور نہ اقوال منقولہ کی شرح و بسط سے تردید کی گئی مجملًا اشارہ کر دیا گیا ہے اگر خدا تعالیٰ کو منظور ہو تو ایک رسالہ قدرے تفصیل کے ساتھ ان مباحث میں لکھوں گا۔

ومن شاء التفصيل الآن فعليه بتصانيف العلماء في هذا الباب كنور الآفاق درد الشفاق و امداد الآفاق وتنصيح البيان وغير ها.

اب حکم انکا سننا چاہئے کتاب الاعلام بقواطع الاسلام میں ہے:

من كذب بشيء مما صرح به في القرآن من حكم أو خبر أو أثبت ما نفاه أو نفى ما اثبته على علم منه بذلك أو شك في شيء من ذلك كفر (۱)
حجۃ اللہ البالغہ میں ہے:

وتثبت الردة بقول يدل على نفى الصانع أو الرسل أو تكذيب رسول أو فعل تعمده استهزاء صريحاً بالدين وكذا انكار ضروريات الدين. (۲)
فتاویٰ ظہیریہ میں ہے:

إن الأخبار المروية من رسول الله ﷺ على ثلث متواتر فمن أنكره كفر ومشهور فمن أنكره كفر الا عند عيسى بن ابان فإنه يضل ولا يكفر وهو لصحيح وخبر الواحد

(۱) کتاب الاعلام بقواطع الاسلام، تعليق المؤلف على أحد كتب الأحناف في هذا

الباب، دار التقوى سوريا ص: ۱۷۶۔

(۲) حجة الله البالغة، مبحث في الحدود، مكتبة رشیدیہ دہلی ۱۶۵/۲۔

فلا یکفر جاحده غیر أنه یأثم بترک القبول ومن سمع حدیثا، فقال: سمعنا كثيرا بطریق الاستخفاف کفر. (۱) وقال ابن الهمام فی التحریر انکار حکم الإجماع القطعی یکفر عند الحنفیة وطائفة. (۲) قال السبکی فی جمع الجوامع جاحد المجمع علیه المعلوم من الدین بالضرورة کافر قطعاً. (۳) قال إمام الحرمین فی منکر الإجماع نبذعه ونضله. (۴)

پس روایات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ اقوال مذکورہ میں سے بعض منجر بکفر بعض مرتبہ بدعت و ضلالت میں ہیں شاید شبہ ہو کہ مؤل تو کافر نہیں ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ بعض تو تاویل بھی نہیں کرتے اور جو کرتے بھی ہیں تب بھی ہر تاویل دافع کفر نہیں بلکہ جو تاویل بحسب قواعد عربیہ محتمل لفظ ہوا ورنہ نیز معنی ظاہر ضروریات دین سے نہ ہو وہ البتہ کفر سے بچا سکتی ہے نہ ایسی تاویلات بے سرو پا خصوص ضروریات دین میں ورنہ چاہیے کہ ہر فرقہ تاویل کر کے اپنا مذہب قرآن کے مطابق کر کے کفر سے بچ جاوے اور ہر ظاہر شریعت سے بالکل امان مرتفع ہو جاوے جیسے کسی نے آمنت باللہ کی تاویل کی تھی کہ آمنت باللہ اللہ میاں کے ایک بلا تھا

(۱) فتاویٰ ظہیریہ دستیاب نہ ہو سکی تاہم فتاویٰ ہندیہ میں اس جیسی عبارت بحوالہ ظہیریہ موجود ہے ملاحظہ فرمائیں:

ومن أنکر المتواتر فقد کفر ومن أنکر المشهود یکفر عند البعض وقال عیسیٰ بن أبان، یضلل ولا یکفر وهو الصحیح ومن أنکر خبر الواحد لا یکفر غیر أنه یأثم بترک القبول، هكذا فی الظہیریة. (الفتاویٰ الہندیة، کتاب السیر، الباب التاسع فی أحكام المرتدین، مطلب موجبات الکفر أنواع، مکتبہ زکریا دیوبند قدیم ۲/۲۶۵، جدید زکریا ۲/۲۷۷)

(۲) التحریر فی أصول الفقه لابن الهمام، الباب الرابع فی الإجماع، مسئلة إنکاحکم الإجماع القطعی الخ، مطبوعه مصطفى البابي مصر ص: ۴۱۳

(۳) جمع الجوامع للسبکی، کتاب الثالث فی الإجماع، خاتمة، دارالکتب العلمیة بیروت ص: ۷۹

(۴) فقال: من استحل شرب الخمر کفر للإجماع علی تحریمه ولم یستحسن الإمام إطلاق القول بتکفیر المستحل، فقال: کیف یکفر من خالف الإجماع ونحن لانکفر من رد أصل الإجماع وإنما نبذعه ونضله. (البحر المحیط، کتاب الإجماع، الفصل السادس فی أحكام الإجماع، دارالکتبی ۶/۴۹۸)

 وملائكة اس کی ملائی کھا جایا کرتا تھا وکتابہ اس نے ایک کتاب پالا ورسلہ اور رسی میں باندھ کر رکھا۔

نعوذ بالله من هذه الخرافات في شرح العقائد النسفية والنصوص تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعي والعدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد. (۱) قال الخيالي في حاشية على شرح العقائد تاويل الفلاسة لدلائل حدوث العالم لايدفع كفرهم قال المولوى عبد الحكيم على الخيالي لأن ذلك من ضروريات الدين والتاويل في ضروريات الدين لايدفع الكفر. (۲)

ایسی ہی تاویلات کے حق میں کہ واقع میں تحریفات ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا الآية (۳) اور رسول اللہ ﷺ فرماتے

ہیں من فسر القرآن برأيه فقد كفر. الحديث (۴)

اور مولوی فرماتے ہیں:

برہوت و تاویل قرآن میکنی ﴿پست و کثر شد از تو معنی سنی﴾ + چوں نہ دارد جان تو قندیہا + بہریش میکنی تاویلیا اسی وجہ سے جب مولوی بخش صاحب نے علمائے حریمین سے بعض اقوال کو مع تاویل کے نقل کر کے استفناء کیا انہوں نے جواب میں یہ الفاظ لکھے:

اعتقاد فاسد والیہود والنصارى اھون حالامنہ ضال مضل هو خليفة ابليس اللعين

یکفر لھذا الاعتقاد.

اور ان علماء کے دستخط ہیں، حسن بن ابراہیم مفتی مالکیہ عبدالرحمن السراج الحنفی احمد بن زید و حلان سید محمد رحمت اللہ مہاجر، محمد بن عبداللہ مفتی الحنابلہ، محمد امین مالی مفتی الاحناف بالمدينة اور نیز جناب مولانا محمد یعقوب صاحب کی رائے بھی اس باب میں نہایت شدید تھی اور فرماتے تھے کہ شیطان کی اور اس شخص کے

(۱) شرح العقائد النسفية: مبحث النصوص تحمل على ظواهرها، مکتبہ نعیمیہ دیوبند ص: ۱۶۶۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

(۳) سورة فصلت رقم الآية: ۴۰۔

(۴) جندب رفعه: من قال في كتاب الله تعالى فأصاب فقد أخطأ للترمذي وأبي داؤد

زاد رزين، ومن قال برأيه فأخطأ فقد كفر. (جمع الفوائد، كتاب التفسير، دار ابن حزم بيروت

۷۵/۳، رقم الحديث: ۶۷۰۱)

کفر کی وجہ ایک ہی ہے یعنی اصلاح و ترمیم احکام شرعیہ میں۔ یہ اقوال تو اہل ظاہر کے ہیں اب جو کچھ اہل باطن کا اس بارہ میں قول ہے وہ بھی سننا چاہئے۔ حضرت عمدۃ الاولیاء قدوة الاصفیاء جناب مولانا محمد یعقوب صاحب مرحوم و مغفور و مبرور مجھ سے بلا واسطہ فرماتے تھے کہ ایک زمانہ میں کوئی مرد غیبی آ کر مجھ کو کچھ امور بتلاتا تھا ایک بار میں نے رئیس طائفہ کی نسبت دریافت کیا کہ یہ کیسا شخص ہے جواب دیا کہ یہ دجال ہے میں نے پوچھا کہ دجال یک چشم ہوگا خدائی کا دعویٰ کرے گا جواب دیا وہ دجال معروف نہیں بلکہ قرب قیامت میں چوتیس دجال ہوں گے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے ان میں سے ایک ہے میں نے کہا اس حدیث میں ہے کلہم یزعم انه نبي الله۔ (۱) یہ تو نبوت کا مدعی نہیں جواب دیا کہ دعویٰ عام ہے صریح و ضمنی سے ضمنائے بھی مدعی نبوت ہے کیونکہ نبی کے احکام کو خلاف عقل بتاتا ہے اور معترض معترض علیہ کے ساتھ مساوات کا مدعی ہوتا ہے نبی کا مساوی نبی ہوگا درپردہ دعویٰ نبوت ہے پھر کہا اس امر کو مستہتر کر دو وہ حالت فرو ہوئی مولوی صاحب فرماتے تھے میں مدرسہ میں آیا پرچہ تہذیب الاخلاق کا رکھا تھا اٹھا کر جو دیکھا تو بطلان استرقاق کی بحث لکھی تھی اس وقت تصدیق مکاشفہ کی ہوئی اور نیز مولانا ممدوح الذکر ارشاد فرماتے تھے کہ مکاشفہ سے دریافت ہوا کہ جو قوم امام مہدی علیہ السلام کے ساتھ لڑے گی وہ نیچری ہوں گے راقم کہتا ہے کہ کچھ عجب نہیں کیونکہ ظہور مہدی کے تو منکر بھی ہیں جب وہ مہدیت کا دعویٰ کریں گے غالباً ان کی تکذیب کر کے مقابلہ و مقاتلہ سے پیش آئیں گے چونکہ امر کفر اشد و اغلط ہے (۲)

(۱) أخرج ابن ماجه في حديث طويل عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: وإن مما أتخوف على أمتي أئمة مضلين، وستعبد قبائل من أمتي اللأوثان، وستلحق قبائل من أمتي بالمشركين وإن بين يدي الساعة دجالين، كذا بين قريباً من ثلاثين، كلهم يزعم أنه نبي، ولن تزال طائفة من أمتي على الحق منصورين، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله عز وجل. (سنن ابن ماجه، أبواب الفتن، باب ما يكون من الفتن، النسخة الهندية ۲/ ۲۸۳، دار السلام رقم: ۳۹۵۲)

أبو داود شريف، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، النسخة الهندية ۵۸۳/۵۸۴ - ۵۸۳/۵۸۴، دار السلام رقم: ۴۲۵۲

(۲) وفي الفتاوى الصغرى: الكفر شئ عظيم فلا أجعل المؤمن كافر أمتي وجدت رواية أنه لا يكفر. اه وفي الخلاصة وغيرها: إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنعه فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسیناً للظن بالمسلم زاد ←

اگرچہ مجھ کو ان روایات و مکاشفات پر اطمینان وافی ہے۔ مگر میں بسبب ادعائے ظاہری اسلام کے اطلاق اس لفظ سے احتیاط کرتا ہوں البتہ اعلیٰ درجہ کا گمراہ اور مبتدع کہتا ہوں اور تہ دل سے دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کو توفیقِ توبہ کی عنایت فرمائے اور اگر توبہ مقدور نہ ہو تو موافق اپنی عادت کے جلدی کوئی مجدد پیدا کرے کہ وہ اس واساس اس مذہب کو کندہ و سراقندہ کر دے۔

اس درد دل سے موت ہو یا دل کو تاب ہو

قسمت میں جو لکھا ہے الٰہی شتاب ہو

اگرچہ اسلام کو ایسے خروش بیجا سے کوئی مضرت نہیں۔

كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ. (۱)

و نعم ما قيل بالفارسية. ۛ

چراغے را کہ ایزد بر فرزد ہر

آنکس تف زندریش بسوزد

لیکن جب دیکھتے ہیں کہ بعض نوجوان نادان تو دولت بگڑتے چلے جاتے ہیں تو بمقتضائے

چواز محنت دیگران بے غمی

نشاید کہ نامت نہند آدمی

دل تڑپتا ہے اللہ تعالیٰ سب بھائیوں کو مکائد خیال شیاطین انس و جان سے محفوظ رکھے آمین جب معلوم ہو چکا فتویٰ علماء کا اس فرقہ کے حق میں پس جاننا چاہیے کہ اقتدا ان کی صحیح نہیں کہ ادنی شرائط امامت سے اسلام ہے اور وہی برائے نام ہے۔

← في البزازیة: إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل. (شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب ما يشك في أنه ردة لا يحكم بها، مكتبة زكريا ديوبند ۳۵۸/۶، كراچی ۲۲۴/۴)

إن المسألة المتعلقة بالكفر إذا كان لها تسع وتسعون احتمالاً للكفر، واحتمال واحد في نفيه، فالأولى للمفتي والقاضي أن يعمل بالإحتمال النافي. (شرح الفقه الأكبر لملا علی قاري، مكتبة اشرفيه ديوبند ص: ۱۹۹)

(۱) سورة الصف رقم الآية: ۸۔

في الدر المختار: ويكره إمامة مبتدع ببدعة لا يكفر بها وإن كفر بها فلا يصح الاقتداء به أصلاً فليحفظ (۱) هذا ما تيسر لى مستمداً بكلام جمع من الفضلاء مع ما زدت عليه من الفوائد اللهم ثبتنا وإخواننا على الحق والإيمان ومن زاغ منا فارجه إلى الصدق والإيقان ولا تنزع قلوبنا بعد إزهدتنا بالبنیان ولا تسلط علينا النفس أو الشيطان وجنبنا عن البدع والطغيان إلى أن تنزع أرواحنا من الأبدان ثم أدخلنا دار الخلد والرضوان وقنا عذاب النيران والهوان ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم المنان ويرحم الله عبد اقل آميناً والله اعلم وبيده رمة الحكم .

ذی الحجۃ ۱۴۰۲ھ (امداد المجلد ص ۱۷۱)

حکم تعلیم انگریزی وغیرہ بعد خواندن قرآن و ضروریات دین

ونماز خواندن پس انگریزی خواں

سوال (۳۴۷۰): قدیم ۶/۱۸۵- جو شخص کہ پہلے علم مذہبی قرآن بخوبی پڑھ کر پابندی نماز و روزہ وغیرہ کی رکھے اور علم انگریزی یا ہندی وغیرہ واسطے معاش کے سیکھے تو کچھ حرج تو نہیں۔ انگریزی داں کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: انگریزی ایسے ہی ہندی منجملہ لغات یعنی زبانوں کے ایک زبان ہے اور زبان فی نفسہ کوئی فتنہ نہیں بلکہ نعم خداوندی سے ایک نعمت ہے۔

كما قال تعالى 'ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف السنتكم واللوانكم ان في ذلك لآيات للعالمين . الآية (۲)

اور خود رسول ﷺ نے فارسی میں کہ آپ کے زمانہ میں آتش پرستوں کی زبان تھی تکلم فرمایا ابو ہریرہؓ سے پوچھا۔

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب البدعة خمسة أقسام،

مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۲۹۸-۳۰۱، کراچی ۱/۵۵۹-۵۶۲۔

(۲) سورة الروم رقم الآية: ۲۲۔

اشکمت وروالیٰ اخر۔ الحدیث رواہ ابن ماجہ۔ (۱)

البتہ کبھی بعض عوارض کی وجہ سے قبیح لغیرہ ہو جاتی ہے پس اگر وہ عوارض نہ ہوں صرف کسی مصلحت دینی مثل رد نصاریٰ ہنود یا دنیوی مثل کسب معاش وغیرہ کے لئے سیکھے تو جائز ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے زید بن ثابتؓ ولغت وخط سریانی کہ اس زمانہ میں یہود کا لغت اور خط تھا واسطے ضرورت مراسلت و مکاتبت یہود کے سیکھنے کے لئے فرمایا تھا؛ چنانچہ وہ آدھے مہینے سے کم میں سیکھ کر لکھنے پڑھنے لگے۔

وعن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ قال امرنی رسول اللہ ﷺ أن أتعلّم السریانیة وفي رواية أنه أمرنی أن أتعلّم له کلمات من کتاب یہود وقال انی واللہ ما آمن یہود علی کتابی۔ قال زید بن ثابت: فما مر بی نصف شهر حتی تعلّمت له قال: فلما تعلّمته کان إذا کتب الیٰ یہود کتبت إلیهم، وإذا کتبوا الیه قرأت له کتابهم رواہ الترمذی۔ (۲)

اگر وہ عوارض ہوں تو اس وقت اجتناب واجب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تورات شریف پڑھنے سے منع فرمانا صحاح میں مذکور ہے (۳) کہ احتمال مفاسد کثیرہ کا تھا سوا اگر کوئی

(۱) عن أي هريرة قال: هجر النبي صلى الله عليه وسلم فهجرت فصليت ثم جلست فالتفت إلي النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أشكمت درد؟ قلت: نعم! يا رسول الله صلى الله! قال: قم فصل فإن في الصلاة شفاء. (سنن ابن ماجه، أبواب الطب، باب الصلاة شفاء، النسخة الهندية ۲/ ۲۴۷، دار السلام رقم: ۳۴۵۸)

(۲) سنن ترمذی، أبواب الاستئذان، باب فی تعلیم السریانیة، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۰، دار السلام رقم: ۲۷۱۵

(۳) مسند احمد میں یہ روایت ان الفاظ میں منقول ہے:

عن جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه على النبي صلى الله عليه وسلم، قال: فغضب، وقال: أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب؟ والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لأتسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده، لو أن موسى عليه السلام كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني. (مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۳/ ۳۸۷، بيت الأفكار رقم: ۱۵۲۲۳)

اور مسند دارمی میں یہ روایت ان الفاظ میں منقول ہے:

عن جابر رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضوان الله عليه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنسخة من التوراة فقال: يا رسول الله! هذه نسخة من التوراة، فسكت، ←

ایسا شخص جو اپنی ضروریات دینیہ عقائد و مسائل سے واقف ہو اور ظن غالب ہو کہ یہ شخص بوجہ صحبت کفار و فجار کے ان کے خیالات یا رسوم یا وضع کی طرف مائل اور اپنے دین سے سست عقیدہ نہ ہوگا واسطے کسب معاش حلال وغیرہ کے انگریزی یا ہندی پڑھے جائز ہے اور جو ہنوز اپنے مذہب سے واقف نہیں خصوصاً جب کہ کم ہو اور غالب ہے کہ ایسے لوگوں کی مصاحبت سے ان کی طرف میلان و رجحان اور اپنے مذاہب سے ضعف اعتقاد پیدا ہوگا ایسے شخص کے لئے البتہ ممنوع و مصداق۔

وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ الْآيَةُ (۱) کا ہے اور اقدار پہلے شخص کی بلا کراہت جائز ہے دوسرے شخص کی اگر وہ کسی عقیدہ مکفرہ کا مصداق ہوگا بالکل جائز نہیں اگر صرف مرتبہ بدعت و ضلالت میں ہو تو بکراہت جائز ہے۔

وَيَكْفُرُ بِهَا وَلَا يَكْفُرُ بِهَا وَإِنْ كَفَرُ بِهَا فَلَا يَصِحُّ الْإِقْتِدَاءُ بِهِ أَصْلًا فَلْيَحْفَظْ دَرْمَخْتَار. وَاللَّهُ أَعْلَمُ

مگر آجکل تو اکثر دیکھا جاتا ہے کہ انگریزی پڑھنے سے خرابی پیدا ہوتی ہے ”ضرہ اقرب من نفعہ“ لہذا احتیاط مناسب ہے کچھ اسی علم پر روزی منحصر نہیں اور ہوس کا کوئی منتہا نہیں۔
وَلَنَعْلَمَ مَا قِيلَ.

علم چہ بود آنکہ رہ بنماید زنگ گراہی ز دل بز دا یدت
ایں ہوس را از سرت بیرون کند خوف و خشیت در دلت افزوں کند
واللہ ولی العصمۃ (امداد رابع ص ۱۹)

← فجعل يقرأ ووجه رسول الله يتغير، فقال أبو بكر رحمة الله عليه: ثكلتك الثواكل، ما تري بوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنظر عمر إلى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أعود بالله من غضب الله ومن غضب رسوله رضينا بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً. (مسند ألدارمي، باب ما يتقي من تفسير حديث النبي صلى الله عليه وسلم وقول غيره عند قوله صلى الله عليه وسلم، دار المغني الرياض ۱/ ۴۰۳، رقم: ۴۴۹)
(۱) سورة البقرة رقم الآية: ۱۰۲۔

(۲) الدر المختار مع الشامی، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب البدعة خمسة أقسام، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۲۹۸-۳۰۱، کراچی ۱/ ۵۵۹-۵۶۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نماز، روزے کی پابندی کے ساتھ لباس بدلنے کا حکم

سوال (۳۴۷۱): قدیم ۶/۱۸۶- اگر پابندی صوم و صلوٰۃ رکھے اور لباس تبدیل کرے یعنی

کوٹ وغیرہ پہنے تو درست ہے یا نہیں؟

الجواب: تشبہ کفار کے ساتھ لباس وغیرہ میں ممنوع ہے۔

لقلولہ علیہ السلام: من تشبہ بقوم فهو منهم. رواہ ابو داؤد (۱). قولہ علیہ السلام: ان فرق مابینا وبين المشرکین العمائم علی القلائس. رواہ الترمذی (۲). وقولہ عم لعبد اللہ بن عمر وبن العاص ان هذه من ثياب الکفار فلا تلبسها. رواہ مسلم (۳) ولقلولہ علیہ السلام: ان اليهود والنصارى لا یصبغون فخالقوهم متفق علیہ (۴) ولقلولہ علیہ السلام خالفوا المشرکین متفق علیہ. (۵) وقال أنس بن مالک: احلقوا هذین أو قصوهما فان هذا زی اليهود. رواہ ابو داؤد (۶)

(۱) سنن أبی داؤد، کتاب اللباس، باب فی لبس الشهرة، النسخة الهندية ۵۵۹/۲، دار السلام رقم: ۴۰۳۱۔

(۲) سنن الترمذی، أبواب اللباس، باب ماجاء فی ترقيح الثوب، النسخة الهندية ۳۰۸/۱، دار السلام رقم: ۱۷۸۴۔

(۳) صحيح مسلم، کتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، النسخة الهندية ۱۹۳/۲، بيت الأفكار رقم: ۲۰۷۷۔

(۴) صحيح البخاري، کتاب اللباس، باب الخضاب، النسخة الهندية ۸۷۵/۲، رقم: ۵۶۶۹، ف: ۵۸۹۹۔

صحيح مسلم، کتاب اللباس والزينة، باب استحباب خضاب الشيب بصفرة، النسخة الهندية ۱۹۹/۲، بيت الأفكار رقم: ۲۱۰۳۔

(۵) صحيح البخاري، کتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، النسخة الهندية ۲۔

صحيح مسلم، کتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، النسخة الهندية ۱۶۹/۱، بيت الأفكار رقم: ۲۵۹۔

(۶) سنن أبی داؤد، کتاب الترجل، باب ماجاء فی الرخصة، النسخة الهندية ۵۷۷/۲، دار السلام رقم: ۴۱۹۷۔

وقال سعيد بن المسيب لا تشبهوا باليهود (۱) وغيرها من الأحاديث الكثيرة.
 بوجہ تشددی و ضیق وقت کے اس پر اکتفا کیا گیا جس کو یہ مسئلہ مع مالہ و ماعلیہ کے دیکھنا ہوا امداد
 الآفاق دیکھ لے موٹی بات عاقل کے لئے یہ ہے کہ اپنی بیوی کا لباس پہن کر مجمع میں آنا شاید حد سے
 زیادہ ناگوار ہوگا اور حدیث میں لعنت بھی آئی ہے حیرت ہے کہ مومنہ کا لباس ایسا غیر مستحسن اور کفار کا
 لباس زیب تن بہنیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا۔
 ولنعلم ما قيل.

اے قدم برداشته از راہ دیں از چہ شدہ ماکول و ملبوست چنیں
 چند مال شبہہ ناک آری بکف تاکہ جاکٹ پوش باشی خوش علف
 عاقبت ساز و ترازدین بریں ایں تن آرائی و آن تن پروری
 ذی الحجہ ۱۳۰۲ھ (امداد رابع ص ۱۹۲)

درجۃ الحسام من اشاعة الاسلام یعنی تحقیق اشاعة الاسلام بہ شمشیر حبیب

سوال (۳۴۷۲): قدیم ۶/ ۱۸۷ - یعنی تقریظ بر رسالہ اشاعت اسلام مولفہ مولانا حبیب الرحمن صاحب دیوبندی دام فیوضہم۔

الجواب: بعد الحمد والصلوة مخالفین اسلام کے اس شبہ کا کہ اسلام بزور شمشیر پھیلا گیا ہے۔ اصولی
 جواب تو خود اسلام کے قانون سے ظاہر ہے جس کے بعض ضروری دفعات یہ ہیں:
نمبر ۱: قتال میں عورت اور اپانچ اور شیخ فانی اور اندھے کا قتل باوجود ان کے بقاء علی الکفر کے جائز نہیں (۲)
 اگر سیف اکراہ علی الاسلام کے لئے ہوتی تو ان کو ان کی حالت پر کیسے چھوڑا جاتا ہے۔

(۱) سنن الترمذی، أبواب اللباس، باب ماجاء في الخضاب، النسخة الهندية ۳۰۵/۱، دار السلام رقم: ۱۷۵۲ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) ولا يقتلوا امرأة ولا صبيا ولا شيخا فانيا ولا مقعدا ولا أعمى. (الهداية، كتاب السير، باب كيفية القتال، مكتبة اشرفیہ دیوبند ۵۶۲/۲)

ونهي عن الغدر والغلول والمثلة وقتل امرأة أو غير مكلف أو شيخ أو أعمى أو مقعد أو أقطع اليمنى. (ملفق الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، دار الكتب العلمية بيروت ۴۱۴/۲ - ۴۱۵)

نمبر ۲: جزیہ مشروع کیا گیا (۱) اگر سیف جزاء کفر ہوتی تو باوجود بقاء علی الکفر کے جزیہ کیے مشروع ہوتا۔

نمبر ۳: پھر جزیہ بھی سب کفار پر نہیں؛ چنانچہ عورت پر نہیں، اپاہج اور نابینا پر نہیں، رہبان پر نہیں (۲) اس سے معلوم ہوا کہ مثل سیف کے جزیہ بھی جزاء کفر نہیں ورنہ سب کفار کو عام ہوتا جب جزیہ کہ سیف سے اخف ہے جزائے کفر نہیں تو سیف جو کہ اشد ہے کیسے جزاء کفر ہوگی۔

نمبر ۴: اگر کسی وقت مسلمانوں کی مصلحت ہو تو کفار سے صلح بلا شرط مال بھی جائز ہے۔

(۱) قال الله تعالى: قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ. [سورة التوبة: ۲۹]

عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أو صاه في خاصته يتقوى الله عز وجل ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: اغزوا بسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله غزوا فلا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيتهم ما أجابوك فأقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فأقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم إن فعلوا ذلك فلهم مال المهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي يجرى على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمة والفئ شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فأقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم. الحديث (صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، النسخة الهندية ۸۲/۲، بيت الأفكار رقم ۱۷۳۱)

(۲) ولا جزية على امرأة ولا صبي ولا زمن ولا أعمى ولا توضع على الرهبان

الذين لا يخالطون الناس. (الهداية، كتاب السير، باب الجزية، مكتبة اشرفيه ديوبند ۵۹۵/۲)

ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، فصل في الجزية، دار الكتب العلمية

بيروت ۴۷۱/۲-۴۷۲

نمبر ۵: اگر حالات وقتیہ منقضی ہوں تو خود مال دیکر بھی صلح جائز ہے (۱) ان اخیر کی دونوں دفعات سے معلوم ہوا کہ جزیہ جس طرح جزائے کفر نہیں جیسا دفعہ نمبر ۳: سے معلوم ہوا اسی طرح وہ مقصود بالذات بھی نہیں ورنہ صلح بلا مال یا بدل مال جائز نہ ہوتی پس جب سیف یا جزیہ نہ جزاء کفر ہیں نہ مقصود بالذات ورنہ دفعات مذکورہ مشروع نہ ہوتے تو ضرور اس کی کوئی ایسی علت ہے جو ان دفعات کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے اور وہ حسب تصریح حکماء امت (کما فی الہدایہ وغیرہا) سیف کی غرض اعزاز دین و دفع فساد ہے۔ (۲)

اور جزیہ کی غرض یہ ہے کہ جب ہم ہر طرح ان کی حفاظت کرتے ہیں اور اس حفاظت میں اپنی جان و مال صرف کرتے ہیں تو اس کا صلہ یہ تھا کہ وہ بھی حاجت کے وقت ہماری نصرت بالنفس بھی کرتے مگر ہم نے ان کو قاتل و ناس سے بھی سبکدوش کر دیا؛ اس لئے کم از کم ان کو کچھ مختصر ٹیکس ہی ادا کرنا چاہیے تاکہ یہ نصرت بالمال اس نصرت بالنفس کا من وجہ بدل ہو جائے یہ اغراض ہیں سیف اور جزیہ کے اور یہی وجہ ہے کہ جب اعداء دین سے احتمال فساد کا نہیں رہتا سیف مرتفع ہو جاتی ہے جس کے تحقق کی ایک صورت قبول جزیہ ہے ایک صورت صلح ہے اور یہی وجہ ہے کہ جو لوگ نصرت بالنفس پر جو کہ ان پر عقلاً واجب تھی قادر نہیں ان سے نصرت بالمال بھی معاف کر دی گئی ہے البتہ چونکہ احتمال فساد کا موقوف بہ انتفاء عادۃ موقوف ہے حکومت و سلطنت پر؛ چنانچہ تمام ملوک و سلاطین کا گو وہ اہل مل بھی نہ ہوں یہ اجماعی مسئلہ ہے اس لئے ایسی صورت کو بحالت اختیار گوارا نہیں کیا گیا جس میں اسلام کی قوت و شوکت کو صدمہ پہنچے اس مختصر تقریر سے اصولی طور پر شبہ مذکورہ کا بالکلیہ قلع و قمع ہو جاتا ہے اور اس کا وسوسہ بھی باقی نہیں رہتا کہ شمشیر اشاعت اسلام کے لئے وضع کی گئی ہے۔ الحمد للہ کہ اس اعتراض کا بالکلیہ استیصال ہو گیا، رہا مرتد کا قتل اسلام کی طرف عود نہ کرنے کی حالت میں سوا اس کی حقیقت اکراہ علی قبول الاسلام نہیں ہے؛ بلکہ اکراہ علی بقاء الاسلام بعد قبولہ ہے سو وہ ایک مستقل مسئلہ ہے جو مسئلہ مجوٹ عنہا سے بالکل مغائر ہے

(۱) ویجوز صلحہم إن کان مصلحة وأخذ مال لأجلہ إن لنا به حاجة وهو كالجزية وكالفی لو بعده ودفع المال لیصالحو لا یجوز إلا لخوف الهلاک. (ملتی الأبحر مع مجمع الأنهر، کتاب السیر والجهاد، دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۴۱۶-۴۱۸)

وإنما فرض (الجهاد) لإعزاز دین الله ودفع الشر عن العباد. (الهدایة، کتاب السیر،

مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۲/ ۵۵۸)

(۲) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

اور اس کی بنا بھی وہی دفع فساد ہے جو اصل مسئلہ سیف کی بناء ہے اتنا فرق ہے کہ کفر قبل الاسلام کا شر اور ضرر اخف ہے اسلئے اس کا تدارک جزئیہ یا صلح سے جائز رکھا گیا اور کفر بعد الاسلام یعنی ارتداد کا شر اور ضرر اغلظ ہے کہ ایسا شخص طبعاً بھی زیادہ مخالف و محارب ہوتا ہے اور دوسروں کو اس کی یہ حالت دیکھ کر حق میں تذبذب و تردد (*) بھی ہو جاتا ہے۔ نیز اس میں ملت کا ہتک (**) حرمت بھی ہے (۱) اس لئے اس کا تدارک صرف سیف سے تجویز کیا گیا اور مرتد چونکہ عادتاً محارب نہیں ہوتی صرف تذبذب و ہتک کا ضرر اس کے جس دائم سے دفع کر دیا گیا کہ عقوبت میں فطرۃ زجر کا ہے، بہر حال قانون اسلام کا (مع رفع تمامی شبہات کے) اعتراض اشاعت اسلام بالسیف کے لئے دافع ہونا ظاہر ہو گیا جو کہ حقیقت شناسان اہل انصاف کی شفا کے لئے کافی ہے، مگر چونکہ اس وقت عام طور سے مادیت و اخباریت کا اکثر طبائع پر رنگ غالب ہے؛ اس لئے اس شبہ کے جواب میں سخت ضرورت اس کی بھی تھی کہ خود شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام اور آپ کے تابان ذوی الاحترام یعنی ذمہ داران اسلام کے واقعات جزئیہ بھی ان اصول مذکورہ کی تائید و موافقت میں دکھلائے جاویں؛ چنانچہ اس ضرورت کو محسوس کر کے متعدد حضرات نے اس موضوع پر توجہ کی ہے لیکن علوم دینیہ میں مہارت نہ ہونے کے سبب اکثر کے کلام میں خود وہ اصول و حدود جن کی تائید مقصود تھی متروک و فاقیت ہو گئے ہیں جس سے وہ تائید بالکل اس مثل کے مصداق ہو گئی۔

یکے برسر شاخ و بن مے برید

(*) من قوله تعالى: اٰمِنُوْا بِالَّذِيْ اُنْزِلَ عَلٰی الدِّیْنِ اٰمِنُوْا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوْا اٰخِرَهٗ

لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُوْنَ. [سورة آل عمران: ۷۲]

(**) من حجة الله البالغة. ۱۲

(۱) ویلحق بالحدود مزجرتان اخیان: إحداهما عقوبة حرمة الملة والثانية الذب عن الإمامة، والأصل في الأولى قوله صلى الله عليه وسلم: ”من بدل دينه فاقتلوه“ وذلك لأنه يجب أن يقام اللائمة الشديدة على الخروج من الملة وإلا لا نفتح باب هتك حرمة الملة ومرضى الله تعالى أن تجعل الملة السماوية بمنزلة الأمر المجبول عليه الذي لا ينفك عنه. (حجة الله البالغة، مبحث في الحدود، ما يتعلق بالعقوب من الأحكام وبيان أسرارها، مكتبة رشیدیہ دہلی ۱۶۵/۲)

تو اس طرح سے پھر وہ ضرورت باقی کی باقی رہی حق تعالیٰ جزائے خیر عطا فرماوے مگر می معظمیٰ نیر اس العلماء
 راس الفضلاء تاج الادباء سراج البلغاء حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب ناظم مدرسہ دارالعلوم دیوبند دام
 دوامت بآلفیوض والبرکات والمواہب کو جنہوں نے اپنے رسالہ اشاعت اسلام ملقب بہ دنیا
 میں اسلام کیونکر پھیلا میں جس کے چند اجزاء اس وقت میرے سامنے ہیں اس ضرورت کا حق بوجہ اکمل ادا
 فرمایا جس میں اولاً تمہید میں بقدر ضرورت اصول کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے اور ثانیاً واقعات صحیحہ کو ایسی
 خوبی کے ساتھ ذکر فرمایا ہے کہ دلالت علی المقصود کے ساتھ انطباق علی الاصول کا پورا لحاظ رکھا ہے جس سے
 شائقان فروع وعاشقان اصول دونوں کو مستفید کرتا ہوا اس شعر کا مصداق ہو گیا ہے۔

بہار عالم حسنش دل وجان تازہ میدارد ☆ برنگ اصحاب صورت را بہو بار باب معنی را
 یہ تو اس کے معنوں اور معانی کی کیفیت ہے پھر عنوان اور الفاظ میں سادگی اور حسن کو ایسے طور پر جمع کیا
 ہے کہ عبارت میں نہ فرسودہ قدامت ہے نہ تکلف آمودہ جدت جس سے وہ اس شعر کا مصداق ہو گیا۔

دلفریبان نباتی ہمہ زیور بستند ☆ دلبر ماست کہ باحسن خداداد آمد
 چونکہ میں ثناء سے زیادہ دعا کو اپنا وظیفہ سمجھتا ہوں؛ اس لئے بجائے ثنا کے اس دعا پر ختم کرتا ہوں کہ
 اے اللہ! اس رسالہ کو نافع فرما اور شبہات کے لئے دافع فرما اسی وقت ختم پر مجھ کو یاد آیا کہ القاسم دور جدید
 کے کسی پرچہ میں مولانا اعجاز علی صاحب مدرس مدرسہ موصوف نے ایک مضمون شروع کیا تھا جس کا عنوان
 ہے ”اسلام سے لوگوں کو کس طرح روکا گیا، مناسبت تقابل کے سبب جس کی مسلمہ خاصیت ہے
 ”وبضدھا تتبین الاشیاء“ اس مقام پر اس کا ذکر کرنے کو بھی دل چاہا اس کو تلاش کر رہا تھا کہ القاسم
 بابت ماہ رمضان ۱۳۴۵ھ میں وہ بھی مل گیا اور اسی دوران میں القاسم ماہ ذی قعدہ ۱۳۴۵ھ میں ایک مضمون
 مولانا ہی کا بعنوان اشاعت اسلام کا تاریخی سلسلہ ملا جس میں مضمون بالا یعنی مانعیت عن الاسلام کی تکمیل
 کا وعدہ اور ساتھ ہی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا کی تکمیل کا وعدہ ذکر فرمایا ہے اس کے دیکھنے سے میرے سامنے
 تین نور جمع ہو گئے۔ یعنی نمبر ۱: مولانا الحمد وح سابقاً کا اصل مضمون نمبر ۲: مولانا الحمد وح لاحقاً کا مضمون
 اشاعت جس کو اصل مضمون کا تتمہ کہنا مناسب ہے نمبر ۳: ان ہی مولانا کا مضمون مانعیت جس کو اصل مضمون
 ضمیمہ کہنا مناسب ہے اور ہر نور نے ایک سرور پیدا کر کے یہ شعر صادق کر دیا۔

سرورنی سرورنی سرور..... ونور فوق نور فوق نور

اور درحقیقت یہ مضمون مانعیت کا اصل مضمون کی شوکت وصولت کا جلی اور قوی کرنے والا ہے جس کی تعبیر یہ ہے کہ اسلام میں وہ دلکشی ہے کہ باوجود مخالفین کے اتنے مکائد و شدائد کے اس کے اثر میں کمی نہیں ہوئی پس اصل مضمون سے اسلام کی شان جیبی (یعنی محبوبیت) نمایاں ہیں اور عجب اتفاق ہے کہ وہ اسی شان کے مظہر یعنی حبیب العلماء کے قلم سے شروع ہوا اور مضمون مانعیت سے اسلام کی شان اعزازی (یعنی عظمت) کہ اتنے مخالفین کو مغلوب کرتا رہا روشن ہے اور عجب اتفاق ہے کہ وہ اسی شان کے مظہر یعنی اعزاز الفضلاء کے قلم سے شروع ہوا اگر یہ مضمون بھی مثل اصل مضمون کے ایک معتد بہ مقدار میں مدون ہو جائے تو انشاء اللہ تعالیٰ اس موضوع میں کوئی حالت منتظرہ باقی نہ رہے گی اب مولانا المدرس دام فیضہم کی خدمت میں دونوں وعدوں کے ایفاء کی سفارش اور اللہ تعالیٰ سے ان کی تکمیل میں اعانت کی دعا کر کے دوبارہ مضمون کو ختم کرتا ہوں۔ والسلام

کتبہ اشرف علی التھانوی

۲۷/ ذیقعد ۱۳۲۵ھ (تمتہ ص ۵۴۰)

صاحب جائداد پر حج کی فرضیت کا حکم

سوال (۳۷۷۳): قدیم ۶/۱۹۰- ایک شخص کا ایسا کچھ کاروبار جمع نہیں ہے کہ اس کے اعتبار سے اس پر شرعاً حج فرض ہو لیکن اتنا جائداد یا اور کوئی مال رکھتا ہے کہ اس سے متوسط طور پر گزاران ہوتا ہے کہ اگر اس جائداد سے کچھ حصہ یا مجموعہ اس کا بیج ڈالے تو اس کی قیمت سے آنے جانے کی مدت تک اہل و عیال کی ضرورت خرچ دے کر باقی سے آمد و رفت کی راستہ خرچ بخوبی ہوتا ہے لیکن حج سے واپس آ کر اوقات بصری کا کافی سامان یا بالکل ہی باقی نہیں رہتا تو ایسے شخص پر حج فرض ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں۔

لما في الدر المختار: حور في النهر أنه يشترط بقاء رأس مال لحرفته إن احتاجت لذلك وإلا لا وفي رد المحتار كتاجرو مزارع كما في الخلاصة الخ (كتب الحج) (۱)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحج، قبيل مطلب في قولهم يقدم حق العبد على

حق الشرع، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۶۱، کراچی ۲/۶۲-۴

ویتأید بما فی رد المحتار عن التاتارخانیة و سئل محمد عمن له أرض یزر عها
أوحانوت یستغلها أو دار غلتها ثلثة الاف ولا تكفی لنفقته ونفقة عیاله سنة یحل له
أخذ الزكوة، وإن كانت قیمتها تبلغ الوفاء علیه الفتوىٰ وعندهما لا یحل. ۱۵
ملخصاً (باب المصرف) (۱) وجه التائید عدها من الحوائج الاصلية والشرط كون
الزاد والراحۃ فاضلا عن الحوائج الاصلية فقط.

۲۹/ ذی قعدہ ۱۳۲۵ھ (تمتہ ص ۵/۵۴۲)

جانور ذبح کرنے کی نذر مان کر اس کو صدقہ کرنے کا حکم

سوال (۳۴۷۴): قدیم ۶/ ۱۹۱- کسی نے منت کی کہ میرا بھائی اگر مرض سے اچھا ہو
جاوے الہی ایک بکری ذبح کر کے لٹا دوں گا اب اگر وہ اچھا ہو جاوے تو اس بکری کو ذبح نہ کر کے یوں ہی
زندہ اگر کسی فقیر کو صدقہ کر دیا جائے تو منت ادا ہوگی یا نہیں خصوصاً جہاں ذبح کر کے لٹا دینے سے مالدار
لوگوں کے کھانے کا بھی قوی احتمال ہو؟

الجواب: بقول رائج ذبح ہی ضروری ہے۔

فی رد المختار عن البزازیة: لو قال إن سلم ولدی اصوم ماعشت فهذا وعدو فیہ عنها
ایضاً إن عوفیت صمت کذا لم یجب ما لم یقل لله علی وفي الاستحسان یجب. ۱۵ (۲)

(۱) شامی، کتاب الزکاة، باب المصرف، قبیل مطلب فی جهاز المرأة هل تصیر به غنیة،
مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۲۹۶، کراچی ۲/ ۳۴۸۔

الفتاویٰ التاتارخانیة، کتاب الزکاة، الفصل الثامن، من توضع فیہ الزکاة، مکتبہ زکریا
دیوبند ۳/ ۲۱۶، رقم: ۴۱۶۷۔

(۲) شامی، کتاب الأیمان، مطلب فی أحكام النذر، قبیل مطلب النذر غیر المعلق،
مکتبہ زکریا دیوبند ۵/ ۵۲۳، کراچی ۳/ ۷۴۰۔

الفتاویٰ البزازیة، کتاب الأیمان، الفصل الثاني، قبیل الفصل الثالث، مکتبہ زکریا
دیوبند جدید ۱/ ۱۷۷، وعلى هامش الهندية قديم ۴/ ۲۷۲۔

وفیه بعد اسطر عن البدائع وبه یعلم أن الأصح أن المراد بالواجب ما يشمل
الفرض والواجب الإصطلاحی لا خصوص الفرض. فقط (أحكام النذر من كتاب
اليمين) (۱) قلت لما صح النذر بالذبح وجب الذبح والتصدق غير الذبح فلا يكفي.
باقی مالداروں کے کھانے کا احتمال سواس کا انتظام اختیار میں ہے کہ مساکین کو اپنے ہاتھ سے تقسیم
کر دے نہ تو کٹا دے اور نہ بٹھلا کر کھلاوے۔

۲۹/ ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ (تمتہ ص ۵۴۴/۵)

سوتے وقت آگ بجھانے سے متعلق تحقیق

(۲) سوال (۳۴۷۵): قدیم ۶/۱۹۱ - بحضور سیدنا مولانا دامت برکاتکم علینا

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

غرض کہ درجہ ما کر مک خور مثل بغوضہ بسیار اند بہ شب میگزند خواب کردن نمی دهند خصوصاً مرا کہ بمرض
بینوایی گرفتار ہستم واز دود سرگیں میگریزند و در حدیث شریف از تنہا گذاشتن آتش نمی آمدہ پس صورت مسئلہ
اگر در نہی داخل است و از ترک دود اصلاً خواب نہی آید از ویاد مرض متقین است و تدبیرے دیگر گریز انیدن
کر مہا ہم نیست پس ایں چنین معنی حدیث شریف ہست کہ ہمیں صورت از نہی بیرون شود؟

(۱) شامی، کتاب الأیمان، مطلب فی أحكام النذر، قبیل مطلب النذر غیر المعلق، مکتبہ

زکریا دیوبند ۵/۵۲۳، کراچی ۳/۷۴۰۔

(۲) ترجمہ سوال: حضرت مولانا دامت برکاتکم علینا السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عرض خدمت یہ ہے کہ ہمارے محلے میں چھروں کی طرح بہت سارے پتو ہیں، رات کو کاٹتے ہیں،
سونے نہیں دیتے خصوصاً مجھ جیسے بے خوابی کے مریض شخص کو سونے ہی نہیں دیتے اور وہ پتو اوپلے کے دھویں سے
بھاگ جاتے ہیں اور حدیث شریف میں رات کو آگ جلتی ہوئی چھوڑنے سے ممانعت آئی ہے، پس مسئلہ صورت
اگر نہیں میں داخل ہو تو کیا حدیث کی کوئی تشریح تو جیہہ ایسی ہے، جس سے یہ صورت ممانعت سے خارج ہو جائے؛
جبکہ صورت حال یہ ہے کہ اگر دھواں نہ چھوڑا جائے تو بالکل ہی نیند نہیں آئے گی اور مرض یقینی طور بڑھتا ہی جائے گا
اور پتوؤں کو بھگانے کی دوسری کوئی تدبیر بھی نہیں ہے۔

(۱) الجواب: في المشكوة عن الشيخين. قال النبي صلى الله عليه وسلم إن هذه النار إنما هي عدولكم، فإذا نتمم فاطفئوها عنكم (۲) وفي المرقاة: قوله: هذه النار المشار إليه بهذه النار نار مخصوصة وهي التي يخاف عليها من الانتشار. (۳) الخ في الحصن برمز الجماعة قوله عليه السلام واطفئ مصباحك في الليل (۴). والحديث عام يدخل فيه نار السراج وغيره واما القناديل المسرجة وغيرها إذا أمن الضرر كما هو الغالب فالظاهر أنه لا بأس به. (۵)

تعلیل بخوف انتشار است واذن قنادیل دلیل است بر آنکہ اگر چنین تدبیرے کردہ شود کہ خوف انتشار جرم آتش نہماند و دودش بیرون رسیدہ باشد پس لا باس بہ ست مثلاً طرفے از گل یا آسن مشک باشد یا مثل آں۔
(تمتہ ص ۵۴۵ ج ۵)

(۱) ترجمہ جواب: حدیث شریف کی توجیہ یہ ہے کہ آگ کو جلتا ہوا چھوڑنے کی ممانعت اس وقت ہے جب کہ آگ کے پھیلنے کا اندیشہ ہو اور قنادیل کی اجازت اس کی دلیل ہے بایں طور کہ اگر کوئی تدبیر ایسی کر لی جائے جس سے آگ کی چنگاریاں نہ پھیلیں اور آگ کا دھواں بھی باہر جاتا ہو، تو ایسی میں کوئی حرج نہیں ہے مثلاً ایک کنارہ مٹی کا ہو یا آسن مشک یا اس جیسی چیز کا ہو۔

(۲) مشکاة المصابیح، کتاب الأطعمة، باب تغطية الأواني وغيرها، الفصل الأول، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۳۷۳۔

صحيح البخاري، كتاب الاستيذان، باب لا تترك النار في البيت عند النوم، النسخة الهندية ۹۳۱/۲، رقم: ۶۰۵۱، ف: ۶۲۹۴۔

(۳) مرقاة المفاتيح، کتاب الأطعمة، باب تغطية الأواني وغيرها، الفصل الأول، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۸۷/۸، تحت رقم الحديث ۴۳۰۱۔

(۴) عن جابر قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: اطفئوا المصابيح بالليل إذا رقدتم وغلقوا الأبواب وأوكوا الاسقية وخمروا الطعام والشراب. (صحيح البخاري، كتاب الاستيذان، باب إغلاق الأبواب بالليل، النسخة الهندية ۹۳۱/۲، رقم: ۶۰۵۳، ف: ۶۲۹۶)

(۵) وقوله صلى الله عليه وسلم: لا تتركوا النار في بيوتكم حين تنامون) هذا عام تدخل فيه نار السراج وغيرها، فإن خيف حريق بسببها دخلت في الأمر بالاطفاء، وإن أمن ذلك كما هو الغالب فالظاهر أنه لا بأس بها لا انتفاء العلة. (حاشية النووي على مسلم، كتاب الأشربة، باب استحباب تخمير الإناء، النسخة الهندية ۱۷۱/۲) ←

خاوند کا اپنی مردہ بیوی کو غسل دینے کا حکم

سوال (۳۴۷۶): قدیم ۱۹۲/۶ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین - رحمکم اللہ تعالیٰ اس

صورت میں کہ خاوند کا اپنی مردہ بیوی کو پکڑنا اور اس کو بذات خود غسل دینا ہر حال میں جائز ہے کہ نہیں؟

الجواب: کسی حال میں جائز نہیں۔

في الدر المختار ويمنع زوجها من غسلها ومسها الخ وفي رد المحتار إذا ماتت فلا يغسلها لانتفاء ملك النكاح لعدم المحل فصار اجنبياً الخ ص: ۸۹۷ (۱) وقلت: وحرمة غسل الأجنبي ثابت بالنصوص المتواترة فلا يخصصه القياس المستفاد من خبر الواحد فتفكرو تشكر.

۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (تمہ ۵، ص ۵۴۵)

قبر کے پاس قرآن پڑھنے کا حکم

سوال (۳۴۷۷): قدیم ۱۹۲/۶ - درمختار کی عبارت ذیل سے ”لا یکرہ الدفن لیلًا

ولا اجلاس القارئین عند القبر وهو المختار“

اور اس کی شرح میں ردالمحتار کی عبارت ہے:

لا یکرہ الجلوس للقراءة على القبر في المختار لتأدية القراءة على الوجه المطلوب بالسكينة والتدبر والاتعاظ. اه (۲)

← فتح الباري، کتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم، مکتبہ اشرفیہ

دیوبند ۶/ ۴۳۹، تحت رقم الحدیث ۳۳۱۶۔

(۱) الدر المختار مع رد المختار، کتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مطلب في حديث

كل سبب ونسب منقطع، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۹۰-۹۱، کراچی ۲/ ۱۹۸-۱۹۹۔

(۲) الدر المختار مع رد المختار، کتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مطلب في وضع

الجريد ونحو الآس على القبور، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۱۵۶، کراچی ۲/ ۲۴۵-۲۴۶۔

دریافت طلب امر یہ ہے کہ اجلاس قاری عند القبر کی کیا صورت ہوگی اجرت پر یا لحاظ و مروت سے بٹھانے میں تو ثواب ہی قاری کو نہ ملے گا ایصال ثواب میت کو کس طرح کر ہوگا۔ اب یہ خیال کہ للہیت سے پڑھیں گے تو اجلاس کا لفظ اس کے منافی ہے ایسی صورت میں احتساب سخت دُشوار ہے امید کہ جواب شافی سے مطلع فرمادیں؟

الجواب: اصل موضوع مسئلہ قراءۃ القرآن عند القبر ہے اور جلوس و اجلاس اس کی تعبیرات ہیں جو غیر مقصود ہیں اور مفید ہیں عدم مانع کے ساتھ اور مانع میں اجرت و جاہ بھی داخل ہیں تو قیام بھی جلوس کے ساتھ حکم میں شریک ہوگا اور اجلاس یا اجرت و جاہ ممنوع ہوگا اور اجلاس خالی عن المحظورات کا تحقق بھی ممکن ہے گو قلیل سہی پس اصل مقصود حکم کرنا ہے قراءۃ عند القبر کا چونکہ اس میں ایک قول کراہت کا بھی ہے: اس لئے اس کو مقصوداً بھی بیان کیا؛ چنانچہ عالمگیریہ کا جزئیہ اس پر صریحاً دال ہے۔

قراءۃ القرآن عند القبور عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لایکرہ ومشایخنا رحمہم اللہ تعالیٰ أخذوا بقوله وهل ينتفع والمختار أنه ينتفع هكذا في المضمرة. ج: ۱ ص: ۱۰۷ (۱) قلت: والمراد بالانتفاع الأنس بالقراءة لا وصول الثواب؛ لأنه ليس فيه عند الحنفية. پس اصل مسئلہ کا تو جواب ہو گیا اب دونوں قول یعنی کراہت و عدم کراہت کی دلیل تبرعاً بیان کی جاتی ہے قول بالکراہت کی وجہ عدم نقل ہذا القراءۃ ہے جیسا کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

ویکرہ عند القبر کل ما لم یعهد من السنة والمعہود منها لیس إلا زیارتها والدعاء عندها قائماً. کذا في رد المحتار. (۲) اور قول بعدم الکراہتہ کی وجہ نقل ہے:

واكثر ما ورد فيه في شرح الصدور عن علي مرفوعاً من مر علي المقابر وقرأ قل هو الله أحد

(۱) الفتاویٰ الہندیۃ، کتاب الصلاۃ، الباب الحادی والعشرون فی الجنائز، الفصل السادس، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۲۲۷-۲۲۸، قدیم ۱/۱۶۶۔

(۲) شامی، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ الجنائز، قبیل مطلب فی وضع الجرید ونحو الآس علی القبور، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۱۵۴، کراچی ۲/۲۴۵۔

النهر الفائق، کتاب الصلاۃ، فصل فی الصلاۃ علی المیت، قبیل باب صلاۃ الشہید، مکتبہ

زکریا دیوبند ۱/۴۰۔

إحدى عشرة مرة، ثم وهب أجره للأموات أعطى من الأجر بعدد الأموات أخرجه أبو محمد السمرقندي في فضائل قل هو الله أحد.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ من دخل المقابر، ثم قرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد، وألهمكم التكاثر، ثم قال اللهم إني جعلت ثواب ماقرات من كلامك لأهل المقابر من المؤمنين والمؤمنات كانوا شفعاء له إلى الله تعالى أخرجه أبو القاسم بن علي الزنجاني في فوائده وعن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم وكان له بعدد من فيها حسنات أخرجه عبد العزيز صاحب الخلال بسنده (۱) قال السيوطي وهي وإن كانت ضعيفة فمجموعها يدل على إن لذلك أصلاً (۲). قلت: وقد يكفي بالضعاف في الفضائل وقد روى مر ذلك مرقوفاً ومرفوعاً وبعضها اجود اسناداً كما في شرح الصدور واثار السنن فمن اثبت ذلك نفى الكراهة ومن نفاها اثبتها والله اعلم،

۸/ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (تمتہ، ص ۵۳۶)

گرمی و سردی کا سبب تنفس نار کے ہونے سے متعلق شبہ کا ازالہ

سوال (۳۴۷۸): قدیم ۶/ ۱۹۳ - صیف و شتاء کو جو احادیث میں جہنم کے دوسائس سے فرمایا گیا ہے اس کی کیا توجیہ ہے جو رافع اشکالات ہو۔ السائل یکے طالب علم مشافہہ؟

الجواب: اس باب میں جو روایات وارد ہیں ان میں سب سے صریح الفاظ اس روایت کے ہیں: عن محمد بن إبراهيم عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: قالت النار رب أكل بعضي بعضاً فأذن لي اتنفس فأذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف فما وجدتم من برد أو زمهرير فمن نفس جهنم وما وجدتم من حر أو حرور فمن نفس جهنم.

(۱) شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور للسيوطي، فصل في نبذ من أخبار من رأى الموتى في منامه، قبيل فصل دار المعرفة لبنان ص: ۳۰۳-۳۰۴۔

(۲) شرح المواقف للسيوطي، فصل في نبذ من أخبار من رأى الموتى في منامه، دار المعرفة لبنان ص: ۳۰۲۔ شمس احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رواہ مسلم فی باب الابراء بالظہر فی شدۃ الحر لمن یمضی الی جماعۃ وینالہ الحرفی طریقۃ (۱) و فی شرحہ النووی قال القاضی اختلف العلماء فی معنایہ فقال بعضهم ہو علی ظاہرہ وقیل بل ہو علی وجہ التشبیہ والاستعارۃ والتقرب وتقديرہ إن شدۃ الحر تشبہ نار جہنم فاحذروہ واجتنبوا حرورہ۔ قال: والأول أظهر قلت: والصواب الأول لأنه ظاهر الحديث ولا مانع من حملہ علی حقیقتہ۔ ۵۱ (۲)

ملخصاً الفاظ میں غور کرنے سے ظاہر مدلول حدیث کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ نار سے مراد علی سبیل التغلیب عام ہو اس کے دونوں طبقہ حرارت و برودت کو اور اکل سے مراد ہر دو طبقہ کے اجزاء کا تصادم و تزام اور نفس سے مراد ان دونوں اجزاء کی حرارت یا برودت کی شدت باہر دفع ہو جانے سے اس تزام میں قدرے سکون ہو جانا۔ وجہ ظہور یہ ہے کہ اگر خالص طبقہ حرارت کے دوسانس اندرونی اور بیرونی مراد لئے جاویں اور شتاء کو اول کا اور صیف کو ثانی کا مسبب مانا جاوے تو خود اس میں تو چنداں استبعاد نہ ہوگا؛ لیکن اندرونی سانس کو رفع شکایت میں دخل نہ ہوگا کیونکہ اس سے تو اجزاء کا تصادم بڑھ جاوے گا؛ حالانکہ حدیث سے ہر دوسانس کا رفع شکایت میں دخل مفہوم ہوتا ہے تو اب سہل توجیہ حدیث کی جس میں حرارت و برودت کے اسباب طبعیہ سے تعارض نہ ہو یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان اسباب طبعیہ میں جو خاصیت حر و برد کی ہے یہ مستفاد ہو جہنم کے ان دونوں طبقوں سے جس طرح نور قمر مستفاد ہوتا ہے نور شمس سے پس حرارت موسمی طبقہ حرارت جہنم کا اثر ہو بواسطہ اسباب طبعیہ حرارت کے اور برودت موسمی طبقہ زمہریر جہنم کا اثر ہو بواسطہ اسباب طبعیہ برودت کے۔ پھر حرارت و برودت کے اختلاف شدت و خفت میں یہ دوسرے اسباب معارضہ کی قوت وضعف سے ہو کیونکہ مفرد کا اثر اور ہوتا ہے اور مجموعہ کا اور ہو جاتا ہے اور امکانہ کے اختلاف سے آثار موسمیہ کی تقدم و تاخر کا اختلاف یہ اس اثر نفسین کے جلدی یا بہ دیر پہنچنے سے ہو جیسے نور اور صوت باوجود معین وقت میں پیدا ہونے کے اسباب خارجہ سے کہیں فوراً پہنچتے ہیں کہیں بہ دیر۔

(۱) صحیح مسلم، کتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب استحباب الإبراء بالظہر فی

شدۃ الحر، النسخۃ الہندیۃ ۱/ ۲۲۴، بیت الأفكار رقم: ۶۱۷۔

(۲) حاشیۃ النووی علی مسلم، کتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب استحباب الإبراء

بالظہر فی شدۃ الحر، النسخۃ الہندیۃ ۱/ ۲۲۴۔

اب بفضلہ تعالیٰ اس پر کوئی اشکال باقی نہیں رہا اور اگر اب بھی کسی مغلوب المادہ کے جی کونہ لگے تو اس کے لئے بجائے تکذیب حدیث کے حمل علی الجواز ہی غنیمت ہے، اور چونکہ شتاء میں عادت بھی ہے؛ اس لئے بردِ جہنم سے حفاظت خود بخود حاصل ہو جاتی ہے تصریحاً اس پر تنبیہ کی حاجت نہیں ہوئی پھر یہ کہ اس وقت برد شدید بھی نہیں ہوتا اور جو اوقات شدتِ برد کے ہیں جیسے عشاء میں تاخیر ان میں چونکہ عام عادت ہے اس کے تذکر کے اہتمام کی البسہ واکسیہ وغیرہا سے؛ اس لئے اس کا خاص اہتمام بھی تعجیل سے نہیں فرمایا گیا۔ واللہ اعلم

۱۱/ ذی الحجہ ۱۳۸۵ھ (تتمہ ۵، ص ۵۷۷)

محل نجاست میں ذکر اللہ کا حکم

سوال (۳۴۷۹): قدیم ۶/۱۹۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ یہاں رنگوں وغیرہ کے بہترے مکانات میں غسل خانے و پاخانے دونوں متصل واقع ہیں دونوں کے درمیان میں کوئی دیوار وغیرہ کی آڑ یا پردہ نہیں ہے پاخانے صاف رہتے ہیں جب کوئی جاتا ہے تو فراغت کے بعد زنجیر کھینچ دیتا ہے جس سے بذریعہ نعل صفائی ہو جایا کرتی ہے اور غسل خانہ میں بسا اوقات پٹری وغیرہ بچھا کر وضو کیا جاتا ہے اور وضو کی حالت میں کچھ اذکار بھی پڑھے جاتے ہیں۔ پس ارشاد ہوا کہ آیا ایسے غسل خانے میں اذکار کا پڑھنا حرام یا مکروہ ہے یا نہیں؟ بنیو تو جروا

الجواب: في رد المحتار عن الخانية: وتكره قراءة القرآن في موضع النجاسات كالمغتسل والمخرج والمسلخ وما اشبه ذلك واما في الحمام، فإن لم يكن فيه أحد مكشوف العورة، وكان الحمام طاهرا لا بأس بأن يرفع صوته بالقراءة وإن لم يكن كذلك فإن قرأ في نفسه ولا يرفع صوته فلا بأس به. ولا بأس بالتسبيح والتهليل وإن رفع صوته. اه وفيها عن القنية لا بأس بالقراءة راكبا أو ماشيا إذا لم يكن ذلك الموضوع معدا للنجاسة وإن كان يكره. اه وفيها لا بأس بالصلاة حذاء البالوعة إذا لم تكن بقريبه. اه فحصل من هذا أن الموضع إن كان معدا للنجاسة كالمخرج والمسلخ كرهت القراءة مطلقا وإلا فإن لم يكن هناك نجاسة ولا أجد مكشوف العورة فلا كراهة مطلقا وإن كان فإنه يكره رفع الصوت فقط وإن كانت النجاسة قريبة فتأمل (باب الجنائز ج أول) (۱)

(۱) شامی، کتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مطلب في القراءة عند الميت، مكتبة زكريا

دیوبند ۸۵/۳، کراچی ۱۹۴/۲-۱۹۵- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ان روایات سے ثابت ہوا کہ جو موضوع نجاست کے لئے موضوع ہوا اور اس کی مثال میں غسل خانہ کو بھی کہا ہے وہاں صلوٰۃ و قراءت ممنوع ہے اور جو موضوع نجاست کے لئے موضوع نہ ہو ان میں تفصیل کی ہے اور ایسے ہی موضع میں تسبیح و تہلیل کو جائز کہا ہے اس تقابل سے معلوم ہوتا ہے کہ موضع موضوع للنجاست میں تسبیح و تہلیل بھی جائز نہیں، پس اس سے مفہوم ہوا کہ محل مندرج فی السوال میں کہ غسل خانہ ہے خصوص جب کہ اس کا ایک حصہ پانچخانہ بھی ہے کہ مجموعہ مکان واحد سمجھا جاتا ہے اذکار وضو بھی پڑھنے کی ضرورت نہیں۔

۱۲/ ذی الحجہ ۱۳۵۵ھ (تمہ ص ۵۴۸)

تغیر حدیث سے متعلق شبہ کا ازالہ

سوال (۳۴۸۰): قدیم ۶/ ۱۹۶ - آپ نے (تمہ قربات میں اندھے کی روایت میں یا محمد ﷺ کو ترمیم کر دیا ہے شاید قعدہ میں بھی آپ السَّلامُ عَلَی النَّبِیِّ کی تلقین کرتے ہوں گے اذکار ماثورہ میں ترمیم و تنسیخ کا اختیار غالباً نہیں ہے؟

الجواب: میں تو شہد میں السَّلامُ عَلَی النَّبِیِّ کی تلقین نہیں کرتا مگر بعض اجلہ صحابہ نے یہ بھی کیا ہے۔

کمارواہ البخاری فی کتاب الاستیذان باب الأخذ بالیدین حدیث تعلیم التشہد من قول ابن مسعودؓ وهو بین ظہرانینا فلما قبض قلنا والسلام علی یعنی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم (۱) فی الحاشیۃ عن عمدة القاری علی قوله: بین ظہرانینا ظاہرہا أنهم کانوا یقولون: السلام علیک أیہا النبی ورحمة اللہ بکاف الخطاب فی حیاة النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما مات ترکوا الخطاب وذكروه بلفظ الغیبة فصاروا یقولون السَّلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفيہا علی قوله السَّلام علی یعنی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم القائل بهذا هو البخاری. (۲) (آخر الجزء الخامس والعشرين)

(۱) صحیح البخاری، کتاب الاستیذان، باب الأخذ بالیدین، النسخة الهندیة ۲/ ۹۲۶، رقم: ۶۰۲۴، ف: ۶۲۶۵۔

(۲) حاشیۃ بخاری شریف، کتاب الاستیذان، باب الأخذ بالیدین، النسخة الهندیة ۲/ ۹۲۶، رقم الحاشیۃ: ۹۔

عمدة القاری، کتاب الاستیذان، باب الأخذ بالیدین، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۵/ ۳۷۸، دار احیاء التراث العربی ۲۲/ ۲۵۴۔

اور لفظ قلنا بتلارہا ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت نے ایسا کیا ہے؛ لیکن عام ائمہ کا ایسا نہ کرنا یا اس بنا پر ہے کہ مقصود حکایت ہے اور اگر مقصود انشاء ہی ہے جیسا ہمارے بعض فقہاء نے فرمایا ہے تو یہ خطاب بوجہ اقرار ان بالسلام کے بواسطہ ملائکہ کے حضور اقدس ﷺ تک پہنچا دیا جاتا ہے جیسا اسی بناء بلاغ پر خطوط میں مکتوب الیہ کو خطاب کے صیغہ سے ذکر کیا جاتا ہے؛ اس لئے اس میں کسی مفسدہ کا احتمال نہیں بخلاف قصہ اعلیٰ (۱) کے کہ وہاں نہ کوئی دلیل بلاغ کی ہے اور واقعہ میں خود حضرت اقدس ﷺ سامنے تشریف رکھتے تھے اور بعد میں اس وقت کے عوام بھی خوش عقیدہ تھے اس کو حکایت پر محمول کر لیتے تھے بخلاف اس وقت کے اکثر عوام کے کہ فساد عقیدہ ان کا مشاہدہ ہے اور یہ اذکار تعبیر سے نہیں ہے؛ اس لئے اتنے تغیر کی گنجائش سمجھ کر احتیاط کے لئے اس کو اختیار کیا گیا؛ البتہ اگر کسی عامی کا عقیدہ یقیناً صحیح ہو تو اس کے لئے اب بھی منقول کا اتباع اولیٰ و اکثر برکت ہے؛ بلکہ اگر غور کیا جاوے تو یہ تغیر حدیث کے روایت بالمعنی سے اہون ہے، کیونکہ الفاظ حدیث سے احکام کا تعلق ہے اور احکام اہم ہیں غیر احکام سے اور باوجود اس کے پھر روایت بالمعنی کو جائز رکھا گیا ہے حتیٰ کہ اکثر محدثین کے قول پر باوجود استحضار الفاظ کے بھی بلکہ بعض محدثین کے نزدیک بشرط استحضار الفاظ کے۔ پس الفاظ اذکار کا تغیر تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا خصوص جبکہ اس میں مصلحت دینیہ بھی ہو تو ایسا تغیر اولیٰ بھی ہوگا؛ چنانچہ خود ہمارے فقہاء نے درود میں حضور اقدس ﷺ کے اسم مبارک پر لفظ سیدنا بڑھانے کو مستحب فرمایا (۲) حالانکہ یہ بھی تصرف ہے اذکار ماثورہ میں جب رعایت مستحب کے لئے تصرف کو جائز کہا گیا ہے تو یہاں تو واجب کی رعایت ہے یعنی صون عقائد عوام کی۔

۱۶/ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تمہ ۵، ص ۵۵۰)

(۱) عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته فلقى ابن حنيف فشكى ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف أئت الميضاة فتوضأ، ثم أئت المسجد فصل فيه ركعتين، ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنينا محمد صلى الله عليه وسلم بني الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فتقضي لي حاجتي وتذكر حاجتك وروح حتى أروح معك فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلمته ولكنني شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتاه ضريبر فشكى إليه ذهاب بصره، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: فتصبر فقال: يا رسول الله! ليس لي قائد وقد شق علي فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ←

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گائے کا گوشت تناول فرمانے کا ثبوت

سوال (۳۴۸۱): قدیم ۶/۱۹۷ - رسول اللہ ﷺ کبھی گائے کا گوشت کھائے یا نہیں؟

اگر کھائے تو کون کتاب میں آگاہ فرما کر سرفراز فرمائی؟

الجواب: عن أبي الزبير عن جابر قال ذبح رسول الله ﷺ عن عائشة بقره يوم النحر. (صحیح مسلم کتاب الحج ج ۱ ص ۴۲۴) (۱)

وعن الأسود عن عائشة واتي النبي ﷺ بلحم بقره فقيل هذا ما تصدق به علي بريرة فقيل هو لها صدقة ولنا هدية (صحیح مسلم کتاب الزکوٰۃ ج ۱ ص ۳۴۵) (۲)
حدیث اول میں ذبح بقرہ اور حدیث ثانی سے دسترخوان پر لحم بقرہ کا حاضر ہونا اور مانع عن الاكل کا جواب دینا جس کا لازم عادی ہے نوش فرمانا یہ سب تصریحاً حضور اقدس ﷺ سے ثابت ہے۔

(۱) از ای الحج ۳۴۵ھ (تمہ ص ۵۵۱ ج ۵)

← ائت المیضاة فتوضاً، ثم صل رکعتین ثم أذع بهذه الدعوات. الحدیث (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۳۱/۹، رقم: ۸۳۱۱)

(۲) وصل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وصح زیادة فی العالمین وندب السیادة؛ لأن زیادة الإخبار بالواقع عین سلوک الأدب فهو أفضل من تركه ذكره الرملي الشافعي وغيره. (الدرالمختار مع رد المختار، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب فی جواز الترحم علی النبی ابتداء، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۲۲۲ تا ۲۲۴، کراچی ۱/۵۱۲-۵۱۳)

وأما بحضور زیادة سيدنا في الصلاة الإبراهيمية بعد التشهد فقد ذهب إلى استحباب ذلك بعض الفقهاء المتأخرين كالعزین عبد السلام والرملي والقلبيوبی والشرقاوي من الشافعية والحصكفي وابن عابدين من الحنفية متابعة للرملي الشافعي كما صرح باستحبابه النفراوي من المالكية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۱/۳۴۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) صحیح مسلم، کتاب الحج، باب جواز الاشتراك في الهدى، النسخة الهندية ۱/۴۲۴، بیت الأفكار رقم: ۱۳۱۹۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب الزکاة، باب إباحة الهدى للنبي صلی اللہ علیہ وسلم ولبنی هاشم، النسخة الهندية ۱/۳۴۵، بیت الأفكار رقم: ۱۰۷۵ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مسجد میں نعتیہ اشعار پڑھنے کا حکم

سوال (۳۲۸۲): قدیم ۶/۱۹۷- مسجد میں نعت پڑھوانے کی فرمائش کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اگر نعت ہو رہی ہے تو کیا مسجد کے احترام کے خلاف ہے یا نہیں کیونکہ مسجد میں جب نعت شروع ہوتی ہے تو میں چلا جاتا ہوں نعت اگر کسی مکان میں ہوتی ہے تو شوق سے سنتا ہوں؟

الجواب: جس نعت کا مضمون شرع کے خلاف نہ ہو مسجد اور غیر مسجد دونوں میں جائز ہے اور جس کا مضمون خلاف شرع ہو وہ دونوں جگہ ناجائز ہے۔ اسی طرح اگر کوئی امر مانع خارج سے ہو تو تب بھی ناجائز ہے جیسے نظم کا قواعد موسیقی سے پڑھا جانا یا نعت خواں کا مشتبہی ہونا۔ (۱)

۱۹/ محرم ۱۳۴۶ھ (تمہ ص ۵۵۱ ج ۵)

(۱) عن عائشة رضي الله عنها، قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع لحنان منبرا في المسجد يقوم عليه قائماً يفاخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال: ينافع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم، إن الله يؤيد حسان بروح القدس ما يفاخر أو ينافع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. (سنن الترمذي، أبواب الأدب، باب ما جاء في إنشاد الشعر، النسخة الهندية ۲/ ۱۱۱، دار السلام رقم: ۲۸۴۶)

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أنه سمع حسان بن ثابت الأنصاري يستشهد أبا هريرة أنشدك لله هل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: يا حسان أجب عن رسول الله! اللهم أيد بروح القدس قال أبو هريرة نعم. (صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الشعر في المسجد النسخة الهندية ۱/ ۶۴-۶۵، رقم: ۴۴۸، ف: ۴۵۳)

أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن تنشد الأشعار في المسجد ثم وفق بينه وبين ماورد أنه صلى الله عليه وسلم وضع لحنان منبرا وينشد عليه الشعر بحمل الأول على ما كانت قريش تهجره به ونحوه مما فيه ضرر أو على ما يغلب على المسجد حتى يكون أكثر من فيه متشاغلا به. (شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في إنشاد الشعر، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۴۳۴، کراچی ۱/ ۶۶۰)

فتح الباري، كتاب الصلاة، باب الشعر في المسجد، دار الريان للتراث ۱/ ۶۵۳، تحت رقم الحديث: ۴۵۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تعویذات کے ذریعہ شوہر کو مسخر کرنے کا حکم

سوال (۳۴۸۳): قدیم ۶/۱۹۷ - حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب نفع المفتی والوسائل کے صفحہ ۵۰ مطبوعہ میں یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ عورت کا خاوند کو رضا مند کرنے کے واسطے تعویذ بنوانا حرام ہے؟ (۱)

الجواب: رضا مند کرنے کے دو درجے ہیں۔ ایک درجہ وہ جس سے حقوق واجبہ میں کوتاہی نہ کرے دوسرا درجہ وہ حقوق غیر واجبہ میں اس کو مجبور کیا جاوے۔ پہلے درجہ کی تدبیر مباح ہے اگرچہ اس میں جبر ہی سے کیوں نہ کام لیا جاوے اور دوسرے درجہ کی تدبیر اگر حد جبر تک نہ ہو جائز ہے اور اگر حد جبر تک ہو حرام ہے بس اس مسئلہ میں قواعد شرعیہ سے دو قیدیں ہیں ایک یہ کہ وہ تعویذ یا عمل ایسا ہو جس سے معمول مضطر ہو جاوے دوسرے قید یہ کہ حقوق غیر واجبہ کے لئے یہ تدبیر کی جاوے۔ اگر ایک قید بھی مرتفع ہو جاوے گی حرمت مرتفع ہو جاوے گی امید ہے کہ اب اشکال رفع ہو گیا ہوگا۔

۱۹/ محرم ۱۳۴۶ھ (تمتہ ص ۵۵۲)

اشراق و چاشت کی نماز کا وقت

سوال (۳۴۸۴): قدیم ۶/۱۹۸ - ذیل کے اسئلہ کے بارہ میں علماء احناف کیا فرماتے ہیں لیکن آنجناب کی ذات اقدس سے امید ہے کہ جواب قرآن و حدیث کے مطابق مرحمت فرمائے جاویں اور ان بزرگان اسلام کا عمل جو ہندوستان میں قبل آمد انگریزوں کے ہوئے ہیں۔ نمبر، طلوع آفتاب (یعنی آفتاب کی پہلے کرن پڑنے کے) کتنے منٹ بعد اشراق پڑھنی چاہئے۔ صحابہ کرام کا کیا عمل تھا۔ نمبر ۲: چاشت کی نماز کا وقت کتنے عرصہ بعد شروع ہوگا۔

نمبر ۳: گو یہ امر مسلمہ ہے کہ زوال کے بعد ہی ظہر کا وقت شروع ہو جاتا ہے؛ لیکن علماء احناف کے نزدیک ایسے ممالک میں جو ۲۳-۲۴ عرض میں اور نیز ۲۲۹/۱ و ۳۰ درجہ عرض میں ہوں) وہاں پر۔

(۱) نفع المفتی والوسائل، ما يتعلق بالحيوانات، المطبع المصطفائی ص: ۵۰ - شبیر

احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) نقطہ اعتدال ربیع سے نقطہ انقلاب صیف (۲۱ مارچ سے ۲۳ جون تک)

(۲) پھر نقطہ صیف سے نقطہ اعتدال خریف (۲۴ جون سے ۲۳ ستمبر تک)

(۳) اور اسی طرح نقطہ اعتدال خریف سے انقلاب شتاء (۲۴ ستمبر سے ۲۲ دسمبر تک) اور نقطہ شتاء سے

نقطہ اعتدال ربیع (۲۲ دسمبر سے ۲۱ مارچ تک) ان ممالک میں بڑے دن سے بڑا دن ۲۱۳/۱۸ گھنٹہ کا اور چھوٹا دن ۲۱۰/۱۸ گھنٹہ کا ہوتا ہے، ایسے ممالک میں نصف النہار کے کتنے گھنٹے یا منٹ بعد نماز ظہر کا وقت ہوتا ہے؟

الجواب نمبر ۱: في الدر المختار مع شروق وفي رد المحتار: وما دامت

العين لا تحار فيها فهي في حكم الشروق كما تقدم في الغروب أنه الأصح كما في البحر: أقول ينبغي تصحيح ما نقلوه عن الأصل للإمام محمد من أنه ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهي في حكم الطلوع؛ لأن أصحاب المتون مشوا عليه في صلوة العيد حيث جعلوا أول وقتها من الإرتفاع ولذا جزم به هنا في الفيض ونور الإيضاح. (۱) وأيضا في الدر وتأخير عصر مالم يتغير ذكاء بان لا تحار العين فيها في الأصح وفي الرد صححه في الهداية وغيرها وفي الظهيرية إن أمكنه أطالة النظر فقد تغيرت وعليه الفتوى وفي النصاب وغيره وبه نأخذ وهو قول ائمتنا الثلاثة ومشايخ بلخ كذا في الفتاوى الصوفية وبعد سطر وقيل حد التغير أن يبقى للغروب أقل من رمح وقيل أن يتغير الشعاع على الحيطان كما في الجوهرة ابن عبد الرزاق. (۲) قلت والتفسير بخيرة العين هو الأقوى عندي. والله اعلم.

ان روایات سے وقت اشراق کا معلوم ہو گیا اور صریح علامت ہوتے ہوئے منٹوں سے تحدید کی ضرورت نہیں نہ اس میں جماعت ہوتی ہے کہ ضرورت انتظام سے اس تحدید کی ضرورت ہو۔

نمبر ۲: یہ تو معلوم اور ثابت ہے کہ چاشت کی نماز نصف النہار سے پہلے ہے اب نصف النہار کی تحقیق ضرور ہے سو اس میں دو قول ہیں:

(۱) شامی، کتاب الصلاة، مطلب يشترط العلم بدخول الوقت، مكتبة زكريا ديوبند

۳۱-۳۰/۲، کراچی ۱/۳۷۱-۳۷۰

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الصلاة، مطلب في طلوع الشمس من مغربها،

مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲۵-۲۶، کراچی ۱/۳۶۷-۳۶۸

کما فی ردالمحتار علی قول الدرالمختار: واستواء ما نصه وفي القنية واختلف في وقت الكراهة عند الزوال فقليل من نصف النهار إلى الزوال لرواية أبي سعيد عن النبي ﷺ أنه نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس. قال ركن الدين الصباغي وما أحسن هذا لأن النهي عن الصلوة فيه يعتمد تصورها فيه. ۵۱. وعزا في القهستاني القول بأن المراد انتصاف النهار العرفي إلى ائمة ما رواه النهر وبأن المراد انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى إلى الزوال إلى ائمة خوارزم (۱) قلت: وتصور الصلوة فيه على القول الأول بأن يقع جزء منها في هذا الزمان والأظهر هو القول الثاني وهو المصحح في نية الصوم كما في الدرالمختار كتاب الصوم بنية من الليل إلى الضحوة الكبرى لا بعدها ولا عندها اعتباراً لأكثر اليوم. وفي ردالمحتار: المراد بها (أي بالضحوة الكبرى) نصف النهار الشرعي والنهار الشرعي من استطارة الضوء في افق المشرق إلى غروب الشمس وعدل عن تعبير القدوري والمجمع وغيرهما بالزوال لضعفه لأن الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت الصوم من طلوع الفجر كما في البحر عن المبسوط قال في الهداية وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الأصح لأنه لا بد من وجود النية في أكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر إلى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها ليتحقق في الأكثر ۵۱. (۲)

جب ان روایات سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ نصف النہار الشرعی معتبر ہے تو نماز چاشت اس کے قبل ہونا چاہئے اور نصف النہار عرفی اور نصف نہار شرعی میں تفاوت یہ ہے کہ طلوع صبح صادق سے طلوع شمس تک جس قدر وقت ہو اس کا نصف وہ تفاوت ہے مثلاً کسی زمانہ میں ایک گھنٹہ ۱۲ منٹ ہو تو یہ تفاوت ۳۶ منٹ ہوگا تو نماز چاشت سے اس زمانہ میں نصف النہار عرفی سے ۳۶ منٹ قبل فراغت کر لینا چاہئے یہ تو اس کا منتهی ہے جو تنمیماً للفائدہ لکھ دیا گیا۔ باقی شروع کے دو درجے ہیں ایک صحت کے لئے سو یہ شروع تو وقت اشراق ہی سے ہے دوسرا استحباب کے لئے سو بعد رطلع نہار کے ہے۔

(۱) شامی، کتاب الصلاة، مطلب بشرط العلم بدخول الوقت، مکتبہ زکریا دیوبند

۳۱/۲، کراچی ۳۷۱/۱۔

(۲) الدرالمختار مع رد المحتار، کتاب الصوم، مکتبہ زکریا دیوبند ۳۴۱/۳، کراچی ۳۷۷/۲۔

کما فی الدر المختار: باب النوافل، وندب أربع فصاعدا فی الضحی علی الصحیح من بعد الطلوع إلى الزوال ووقتها المختار بعد ربع النهار. فی الرد المحتار عن شرح المنیة لحديث زید بن أرقم أن رسول الله ﷺ قال صلوة الأوابین حین ترمض الفصال رواه مسلم. (۱)

ایک صورت استحباب کی اشراق وچاشت دونوں میں وارد ہے:

رواه الترمذی عن علیؓ کان رسول الله ﷺ إذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند العصر صلى ركعتين وإذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند الظهر صلى اربعاً الحديث (باب كيف كان يتطوع النبي ﷺ بالنهار). (۲)

نمبر ۳: اس سوال میں تمہید کے بعد مقصود کے متعلق یہ عبارت ہے کہ ایسے ممالک میں نصف النہار کے کتنے گھنٹے یا منٹ بعد نماز ظہر کا وقت ہے سرسری نظر میں یہ سوال حدوث وقت ظہر کے متعلق معلوم ہوتا ہے؛ لیکن چونکہ تمہید میں زوال کے بعد شروع ہونے کو خود تسلیم کیا ہے؛ اس لئے احتمال ہوتا ہے کہ شاید بقاء وقت ظہر کے متعلق ہو سو اگر احتمال اول مراد ہے تو اس کا جواب وہی ہے جو تمہید میں خود نقل کیا ہے کہ زوال کے بعد فوراً شروع ہو جاتا ہے اور چونکہ اس میں اور نصف النہار (یعنی نہار عرنی) میں کچھ فصل ہی نہیں ہوتا۔

کما هو الظاهر ومشاهد و مصرح أيضا في كلام العلماء كما في الدر المختار واستواء المار في نمبر ۲ مانصه ولا يخفي ان زوال الشمس إنما هو عقيب انتصاف النهار بلا فصل. اه (۳) اس لئے گھنٹہ اور منٹ سے اس کا اندازہ پوچھنا بے معنی ہے اور اگر احتمال ثانی مراد ہے تو اس کے بقا کا منتہی

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مطلب في سنة الضحی، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۶۵، کراچی ۲۲/۲-۲۳۔

صحیح مسلم، کتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم في الليل، النسخة الهندية ۱/۲۵۷، بيت الأفكار رقم: ۷۴۸۔

(۲) سنن الترمذی، أبواب السفر، باب كيف كان يتطوع النبي صلى الله عليه وسلم بالنهار، النسخة الهندية ۱/۱۳۱، دار السلام رقم: ۵۹۸۔

(۳) شامی، کتاب الصلاة، مطلب يشترط العلم بدخول الوقت، مکتبہ زکریا دیوبند ۳۱/۲، کراچی ۳۷۱/۱۔

صیورۃ ظل کل شیء مثله أو مثلیه علی اختلاف القولین سوی فئی الزوال ہے کما صرحوا به۔ (۱)
جس کی مقدار ہر زمانہ میں متفاوت ہے:

کما هو مشاهد ولازم مما صرحوا به فی تقدیرهم فئی الزوال کما اشتہر فی شعر
یک نیم ساون است و پس و پیش او یگان ☆ افزائے تا چہار و پس آنگہ دوں گادوں گا
اس لئے اس کی بھی گھنٹہ و منٹ سے تحدید کلی نہیں ہو سکتی اور دونوں احتمالات کی تقدیروں پر عرض البلد
کے درجات اور اطول الايام و اقصر الايام کی تعیین کا مقصود میں کچھ بھی دخل نہیں جیسا سوال میں بلا ضرورت
ذکر کیا گیا ہے (اور اظہار علم کی کوئی ضرورت نہیں خصوصاً جب کہ فوق کل ذی علم علیم (۲) واقع ہے)
جن اصول شرعیہ پر جواب معروض ہو چکا ہے وہ تمام درجات اور تمام ایام کو عام ہے ہر عامی سے عامی آدمی
گو درجات العرض کو بھی نہ جانتا ہو (اور جاننے کا کوئی مکلف بھی نہیں لقولہ علیہ السلام نحن امة امیة
لا نکتب ولا نحسب الحدیث) (۳) اس کو سمجھ کر عمل کر سکتا ہے اور اگر کہیں علماء نے ذکر بھی کر دیا ہے
تو مجہمین کی تسہیل کے لئے نہ کہ سائلین کی ترسیل کے لئے۔

کما ذکرہ الشامی عن السائحانی تمثیلاً واعلم أن کل قطر نصف نہارہ قبل زوالہ
بنصف حصۃ فجرہ فمتی کان الباقی للزوال أكثر من هذا النصف أصح وإلا فلا تصح النية
فی مصر والشام قبل الزوال بخمس عشرة درجة لوجود النية فی أكثر النهار؛ لأن نصف
حصۃ الفجر لا تزيد علی ثلث عشرة درجة فی مصر وأربع عشرة ونصف فی شام فإذا
کان الباقی إلى الزوال أكثر من نصف هذه الحصۃ ولو بنصف درجة صح الصوم اهـ۔ (۴)
۲۳/محرم الحرام ۱۳۳۶ھ (تمتہ خامسہ ص ۵۵۲)

(۱) و آخر وقتہا عند أبي حنیفۃ إذا صار ظل کل شیء مثلیه سوی فئی الزوال وقالوا: إذا
صار الظل مثله وهو رواية عن أبي حنیفۃ رحمة الله۔ (الہدایۃ، کتاب الصلاة، باب المواقیت،
مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۸۱/۱)

(۲) سورة یوسف رقم الآیۃ: ۷۶

(۳) عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیہ وسلم أنه قال: إنا أمة أمیة لا نکتب ولا نحسب
الشہر هكذا وهكذا یعنی مرۃ تسعا وعشرین ومرۃ ثلاثین۔ (صحیح البخاری، کتاب الصوم، باب
قول النبی صلی الله علیہ وسلم لا نکتب ولا نحسب، النسخۃ الہندیۃ ۱/۲۵۶، رقم: ۱۸۷۵، ف: ۱۹۱۳)
(۴) شامی، کتاب الصوم، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۳۴۱، کراچی ۲/۳۷۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسالہ تسلیین العرائک فی تہجین اسٹرائک

سوال (۳۴۸۵): قدیم ۶/۲۰۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مذہبی درسگاہوں میں متعلمین کا بمقابلہ معلمین و منتظمین دربارہ امور نظم احتیاجی طور پر اسٹرائک یعنی مقاطعہ تعلیمی کرنا شرعاً کیسا ہے۔ اگر مطلقاً اس پر کوئی حکم شرعی اثبات یا نفی کے متعلق ہو تو بدلائل تحریر فرمایا جاوے اور اگر اس میں کچھ تفصیل ہو تو ظاہر فرمائی جاوے۔ وجہ سوال یہ ہے کہ بمہارے ربیع الاول ۱۳۴۶ھ دارالعلوم دیوبند میں طلبہ نے ایک ہفتہ تک اسباق پڑھنے سے ہڑتال کر کے مقاطعہ تعلیمی کر دیا تھا تو کیا ان طلبہ کو اس مقاطعہ کا شرعاً حق تھا یا نہیں اور ان کا یہ فعل شرعاً کیسا تھا بدلائل شرعیہ واضح فرمایا جاوے؟

الجواب: وهو الموفق للصواب. ولقبته بتسليين العرائك في تهجين اسٹرائك. اسٹرائک مذکور فی السؤال کی ایک حقیقت ہے اور ایک اس کے عوارض ہیں حقیقت اس کی قطع تعلقات ہے ایسی جماعت سے جو اس قاطع کے تعلیم دینی میں معین ہیں تعلیم یا اہتمالاً (جیسا کہ مطلق اسٹرائک کی حقیقت مطلق قطع تعلقات ہے جس سے یہاں بحث نہیں) اور تعلیم دین عبادت ہے اور اس کے معین معاون فی العبادت اور مصداق آیت و تعاونوا علی البر والتقویٰ (۱) و حدیث الدینا ملعونہ ملعون ما فیہا إلا ذکر اللہ وما والاہ و عالم أو متعلم (۲) و نیز اس کے محسن ہیں اور عموماً اپنے محسن سے تعلق محبت رکھنا بمقتضائے حدیث من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ. (۳)

(۱) سورة المائدة رقم الآية: ۲۔

(۲) ترمذی شریف، أبواب الزهد، باب منه، النسخة الهندية ۵۸/۲، دار السلام رقم: ۲۳۲۲۔
عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول:
الدنيا ملعونة، ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاہ أو عالمًا أو متعلما. (ابن ماجه شریف، أبواب الزهد، باب مثل الدنيا، النسخة الهندية ص: ۳۰۲، دار السلام رقم: ۴۱۱۲)

(۳) عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لم يكشر الناس لم يكشر الله. (ترمذی شریف، أبواب البر والصلة، باب ماجاء في الشكر لمن أحسن إليك، النسخة الهندية ۱۷/۲، دار السلام رقم: ۱۹۵۵)

اور خصوصیت کے ساتھ اپنے معلم سے اور بانضمام قضیہ مقدمۃ الشئی فی حکم ذلک الشئی اپنے معاون فی الدین سے تعلق عظمت رکھنا بشیوائے حدیث من علم عبدا ایه من کتاب اللہ فہو مولاہ لا ینبغی لہ أن یخذلہ ولا یستأثر علیہ (جمع الفوائد عن الکبیر) (۱) مامور بہ ہے اور تعلقات مامور بہا کا قطع کرنا نص و یقطعون ما امر اللہ بہ ان یوصل و یفسدون فی الأرض (۲) داخل فساد اور محل و عید ہے اس سے اس رسم کا مذموم اور ممنوع ہونا ثابت ہو گیا۔ یہ تو حکم شرعی ہے اس مقاطعہ کا باعتبار اس کی ذات کے اور اس کا دوسرا حکم باعتبار عوارض کے ہے سو وہ عوارض مفسد کی ایک طویل فہرست ہے جو مشاہدہ سے مدرک ہوتی ہے ان میں سے چند امور بطور نمونہ کے معروض ہیں۔

نمبر اول: غرض اس کی جبر ہے ایسے مطالبات میں جو ان مقاطعین کا حق واجب نہیں، اس جبرنی التبرع کی حرمت معلوم ہے (۳) اگر کہا جاوے کہ وہ مطالبات گوان مقاطعین کا حق نہ ہوں، مگر حقوق الہیہ واجبہ تو ہیں اور ان کے ترک پر قطع تعلقات و ہجران مشروع ہے سو یہ بھی غلط ہے اسٹرانگ کرنے والے ان کے وجوب و عدم وجوب پر ہز گز بھی نظر نہیں کرتے اپنی خواہش نفسانی کے خلاف ہونے کی بناء پر شورش برپا کرتے ہیں، پھر صرف قطع تعلقات ہی پر اکتفا نہیں کرتے جس کی صورت یہ تھی کہ مدرسہ چھوڑ کر دوسری جگہ چلے جاتے، بلکہ اہل خیر کی جماعت کو بدنام کرتے ہیں ان پر ٹھیس لگاتے ہیں ان کی غیبتیں کرتے ہیں جو مطلقاً اہل کے ساتھ بھی شرعاً جائز نہیں چہ جائیکہ اہل خیر کے ساتھ۔ (۴)

(۱) المعجم الکبیر للطبرانی، دار إحياء التراث العربی ۱۱۲/۸، رقم: ۷۵۲۸۔

(۲) سورة البقرة رقم الآية: ۲۷۔

(۳) إن الجبر علی التبرع لیس بمشروع. (ہندیہ، کتاب الشفعة، الباب الأول، مکتبہ

زکریا دیوبند قدیم ۱۶۰/۵، جدید ۱۸۸/۵)

إذ لا جبر فی التبرع. (شامی، کتاب البیوع، باب المراجعة والتولية، مکتبہ زکریا دیوبند

۳۸۴/۷، کراچی ۱۵۸/۵)

(۴) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ. [سورة الحجرات رقم الآية: ۱۲]

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبيع بعضكم على بيع بعض وكونوا عباد الله! إخوانا، ←

نمبر دوم: ان کے طبقہ میں جو لوگ یکسور ہونا چاہتے ہیں ان پر جبر کرتے ہیں جس سے ان کا دینوی (یعنی مالی و اعانت مالیہ من المدرسہ) اور دینی یعنی علمی ضرر ہوتا ہے جس سے وعید ویصدون عن سبیل اللہ (۱) اور لا ضرار فی الاسلام (۲) کے مورد بنتے ہیں بلکہ بعض اوقات ضرر شخصی سے گذر کر خود تعلیم گاہ کے خطرے میں پڑ جانے سے ضرر جمہوری تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔

نمبر سوم: اپنی اغراض کی تحصیل و تکمیل کے لئے اشجار و فجار سے مدد لیتے ہیں جو اس جماعت مقطوعہ کے منکرات مزعومہ سے کہیں زیادہ منکرات حقیقیہ میں مبتلا ہوتے ہیں اور ان پر نیکری کی توفیق نہیں ہوتی جس سے وعید یریدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت (۳) اور کانوا لا يتناھون عن منکر فعلوه (۴) وغیرہا کے محل بنتے ہیں۔

نمبر چہارم: اور اہل باطل کے طریق کو اہل حق کے طریق پر اعتماداً یا عملاً ترجیح دیتے ہیں جس سے وعید یومنون بالجبۃ والطاغوت ویقولون للذین کفروا هولاء اھدی من الذین امنوا سبیلاً (۵) کے مصداق ہوتے ہیں۔

← المسلم أخو المسلم لا یظلمه ولا یخذله ولا یحقره، التقویٰ ہاھنا، ویشیر إلی صدرہ ثلاث مرات، بحسب إمرئ من الشر أن یحقر أخاہ المسلم کل المسلم علی المسلم حرام دمہ ومالہ وعرضہ۔ (مسلم شریف، کتاب البر والصلة باب تحریم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمہ وعرضہ ومالہ، النسخة الهندیة ۳۱۷/۲، بیت الأفكار رقم: ۲۵۶۴)

بخاری شریف، کتاب العلم، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم رب مبلغ أوعی من سامع، النسخة الهندیة ۱/۱۶، رقم: ۶۷، ف: ۶۸۔

(۱) سورة الحج رقم الآية: ۲۵۔

(۲) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا ضرر ولا ضرار من ضار ضره الله ومن شاق شق الله عليه. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلح، باب لا ضرر ولا ضرار، دار الكفر بيروت ۴۳۶/۸، رقم: ۱۱۵۷۱)

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۸۲/۱۱، رقم: ۱۱۵۷۶۔

(۳) سورة النساء رقم الآية: ۶۰۔

(۴) سورة المائدة رقم الآية: ۷۹۔

(۵) سورة النساء رقم الآية: ۵۱۔

نمبر پنجم: مقطوعین کی ضد و عداوت میں مدت محدودہ تک یا ہمیشہ کے لئے علوم دینیہ سے محروم ہو جاتے ہیں جس سے مشابہ مصداق آیت بئسما اشتروا به انفسهم ان یکفروا بما انزل اللہ بغیا ان ینزل اللہ من فضله علی من یشاء (۱) کے ہو جاتے ہیں۔

وفي مفسد هذا العمل كثرة لا تحصى وعلى من تتبع واستقرأ لا تخفى.
یہ کافی کلام تھا اس عمل کے عدم جواز کے دلائل میں اور اس کے دلائل جواز کے جواب میں اور اس کافی سے بڑھ کر وافی کلام ان دونوں جزوؤں میں دو فاضلوں کا ہے جس کو جواب ہذا کے ساتھ علی الترتیب ملحق کرتا ہوں۔
أما في الجزء الأول فمن المولوى حبيب أحمد الكيرانوي ووصل إلى بلا واسطة ومافي الجزء الثاني فمن مولوى شبير أحمد الديوبندي وحصل لى بواسطة المستفتى فاستمعوا وانتفعوا.

الجزء الاول: اسٹرائک ایک یورپین کی ایجاد ہے اور مسلمانوں میں نہ کبھی اس کا وجود ہوا اور نہ وہ اس کو جانتے ہیں؛ اس لئے صراحۃً تو اس کا حکم قرآن و حدیث اور کتب فقہ میں ملنا مشکل ہے ہاں اصول شرعیہ سے اس کا حکم معلوم ہو سکتا ہے؛ اس لئے کہا جاتا ہے کہ طلبہ مدارس کی اسٹرائک منتظمین کے خلاف قواعد شرعیہ کی رُو سے ناجائز ہے اولاً؛ اس لئے کہ اسٹرائک کا مقصود منتظمین پر دباؤ ڈال کر ان کو اپنے مطالبات کے ماننے پر مجبور کرنا ہے اور طلبہ کو کسی حالت میں اس قسم کے دباؤ ڈالنے کا حق نہیں ہے؛ کیونکہ طلبہ محکوم ہیں اور منتظمین حاکم اور محکومین پر حاکم کی اطاعت اس وقت تک لازم ہے جب تک کہ ان کو کسی خلاف شرع امر کا حکم نہ دیا جائے (۲)

(۱) سورة البقرة رقم الآية: ۹۰۔

(۲) عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة.
(بخاري شريف، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكم معصية، النسخة الهندية ۱۰۵۷/۲، رقم: ۶۸۶۱، ف: ۷۱۴۴)

ترمذی شریف، أبواب الجهاد، باب ماجاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، النسخة الهندية ۳۰۰/۱، دار السلام رقم: ۱۷۰۷۔
أبو داود شريف، كتاب الجهاد، باب في الطاعة، النسخة الهندية ۳۵۳/۱، دار السلام رقم: ۲۶۲۶۔

پس طلبہ کا منتظمین پر حکومت کرنا قلب موضوع اور شریعت کے حکم کو بدل دیتا ہے لہذا اسٹرانک جائز نہیں ہو سکتی، دوسرے جس وقت طالب علم مدرسہ میں داخل ہوتا ہے اس وقت وہ مدرسہ کے قانون کا التزام کرتا ہے اور جب تک وہ اسٹرانک کرتا ہے تو مدرسہ کے قانون کو توڑتا ہے یہ صریح بدعہدی ہے (۱)؛ اس لئے اسٹرانک کی اجازت نہیں ہو سکتی۔

تیسرے اسٹرانک کی ابتداء یوں ہے کہ ایک یا متعدد سرغنہ باقی طلبہ کو اپنے فریب آمیز تقریروں سے قانون شکنی پر آمادہ کرتے ہیں اور جوان کی فریب آمیز تقریروں سے بھی متاثر نہیں ہوتے ان کو ناجائز دباؤ ڈال کر اپنے اثر میں لاتے ہیں اور یہ تمام امور شرعاً ناجائز ہیں (۲)؛ اس لئے بھی اسٹرانک جائز نہیں ہو سکتی الغرض اسٹرانک میں چند مفاسد شرعیہ ہیں مثلاً اس کا:

(۱) یورپین بدعت ہونا۔

(۲) حکم شریعت کو بدلنا۔

(۳) مدرسہ کے قانون کو توڑ کر بدعہدی کا ارتکاب کرنا۔

(۴) دوسروں کو فریب دینا۔

(۵) انکو عہد شکنی پر آمادہ کرنا منتظمین پر دباؤ ناجائز ڈالنا۔

(۶) ناموافق طلبہ پر جبر کرنا۔

(۷) مدرسہ کے انتظام میں ایسی خرابی پیدا کرنا جس کی اصلاح ناممکن ہو کیونکہ جب طلبہ اسٹرانک کے

(۱) وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ. [سورة الرعد رقم الآية: ۲۵]

وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ. [سورة النحل رقم الآية: ۹۱]

عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها إذا أوتمن خان، وإذا حدث كذب وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر. (بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، النسخة الهندية ۱/۱۰، رقم: ۳۳)

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، النسخة الهندية ۱/۵۶، بيت

الأفكار رقم: ۵۸

(۲) وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ. [سورة القصص: ۷۷]

خوگر ہو جائیں گے تو وہ منتظمین کا کوئی ایسا حکم نہ چلنے دیں گے جو ان کی خواہش کے خلاف ہوگا اور اس کا نتیجہ فساد ظاہر ہے اور کوئی مدرسہ ایسی حالت میں قائم نہیں رہ سکتا اور اس لئے گویا مدرسہ کو توڑ دینا ہے وغیرہ اور یہ امور ایسے ہیں جن کے ناجائز ہونے میں شبہ نہیں ہو سکتا؛ اس لئے اسٹرانک ناجائز ہے پھر چونکہ مدرسہ کا اصلی مقصود تعلیم ہے اور مدرسہ کی عمارات انہی طلبہ کے آرام کے لئے ہیں جو کہ مدرسہ میں تعلیم پائیں ایسی حالت میں طلبہ کا تعلیم چھوڑ کر مدرسہ کی عمارات پر قبضہ رکھنا ایک غاصبانہ قبضہ ہے جو کہ جائز نہیں ہو سکتا ہے۔ (۱)

پھر چونکہ مدرسہ دیوبند کا موضوع خالص دینی و مذہبی تعلیم ہے اور طلبہ کی ان کاروائیوں سے جو انہوں نے اسٹرانک اور دوسری شرانگیزیوں کے متعلق کی ہیں ثابت ہوتا ہے کہ ان پر یورپین تعلیم کا اثر ہے اور دین کا ان پر کچھ اثر نہیں؛ اس لئے جب تک وہ اپنے خیالات کو مدرسہ دیوبند کے بانیوں کے اغراض کے موافق نہ بنالیں اس وقت تک ان کے لئے مدرسہ دیوبند موزوں نہیں ہو سکتا بلکہ ایسے طالب علموں کے لئے ندوۃ العلماء یا علی گڑھ کالج موزوں ہے۔

الحزب الثانی (الاعتصاب فی الاسلام) الہلال مورخہ ۲۹ جولائی ۱۹۱۳ء

کے شعبہ مراسلات میں ایک مضمون مولانا عبدالسلام ندوی کا عنوان بالا کے متعلق شائع ہوا ہے جو اگرچہ ابھی تک تمام نہیں ہوا لیکن جتنا حصہ اس کا چھپ چکا ہے وہ بھی مذہبی جماعت کی نظروں کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے لئے کافی ہے یہ بتلانے کی مجھ کو ضرورت نہیں کہ مولانا عبدالسلام ندوی کون بزرگ ہیں؛ کیونکہ انہیں چند ایام میں عام طور پر معلوم ہو چکا ہے کہ وہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے درجہ تکمیل کی سند

(۱) عن سعید بن عمرو بن نفیل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من اقتطع شبرا من الأرض ظلما طوقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين. (مسلم شریف، کتاب المساقاة، والمزارعة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، النسخة الهندية ۳۲/۲، بیت الأفكار رقم: ۱۶۱۰)

بخاري شریف، کتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، النسخة الهندية ۳۳۲/۱، رقم: ۲۳۸۸، ف: ۲۴۵۲۔

أبو داود شریف، کتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء من مزاح، النسخة الهندية ۶۸۳/۲، دار السلام رقم: ۵۰۰۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حاصل کر چکے ہیں اور آج کل اپنے اُستاد مولوی شبلی نعمانی کو سیرۃ لکھنے میں مدد دے رہے ہیں اور وہی بزرگ ہیں جن کی طرف اس خط کی نسبت کی گئی تھی جس کی بناء پر ندوہ کی اسٹرانک کا محرک اول مولوی شبلی نعمانی کو بتلایا جاتا ہے اور جس کے اعتمدار میں انہوں نے یہ لکھا تھا کہ میں جس وقت یہ لکھ رہا تھا تو سچ یہ ہے کہ اس وقت غلبہ جوش کی وجہ سے میرے حواس اور میرا دماغ میرے قابو میں نہ تھا۔ (اُو کما قال)

اگر غور کیا جائے تو بلاشبہ اس خط کی طرح یہ تحریر بھی جو فاضل مضمون نگار نے اس وقت الہلال میں شائع کرائی ہے اس اعتمدار سے بے نیاز نظر نہیں آتی کیونکہ جن روایات حدیث و سیر سے آپ نے اسٹرانک کا شرعی جواز بلکہ استحسان ثابت کرنا چاہا ہے وہ نہایت ہی مضحکہ انگیز ہے وہ دلائل یا تو آپ کے مدعا سے محض بے تعلق ہیں جن کو مسئلہ اسٹرانک یا اس کی شرعی حیثیت سے کوئی لگاؤ نہیں اور یا ان سے جو نتیجہ نکالا گیا ہے وہ بالکل الٹا نکالا گیا ہے۔ یعنی جس اسٹرانک سے آپ روکتے ہیں اس کا تو اس سے جواز نکلتا ہے اور جس کی اباحت کے آپ درپے ہیں اس کی صاف حرمت مترشح ہو رہی ہے فاضل مضمون نگار کی اصلی منشاء یہ ثابت کرنا ہے کہ طلباء دارالعلوم ندوہ نے جو اسٹرانک ناظم وغیرہ کے مقابلہ میں کی وہ شرعاً بالکل حق بجانب ہے اور زمانہ اسٹرانک میں ان طلبہ کا کھانا بند کر دینا یا بورڈنگ سے نکال دینا جائز نہیں اس کے اثبات یا تائید یا تمہید میں آپ نے مجموعی طور پر چار واقعات اس طرح ذکر کئے ہیں کہ:

(الف) حضرت صدیق اکبر نے حضرت عائشہ پر اتہام لگانے کے جرم میں مسطح کا نفقہ بند کر دیا اور قسم کھائی کہ ان کو کبھی کسی قسم کا فائدہ نہ پہنچاویں گے لیکن خدا تعالیٰ نے ان کو اخلاقی حیثیت سے روک دیا۔ (۱)

(۱) عن الزهري قال: سمعت عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن حديث عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لها أهل الإفك ما قالوا: فبرأها الله مما قالوا: كل حدثي طائفة من الحديث، فأنزل الله ”إن الذين جازوا بالإفك“ العشر الآيات كلها في براءتي، فقال أبو بكر الصديق وكان ينفق على مسطح لقربائه منه والله لا أنفق على مسطح شيئاً أبداً بعد الذي قال لعائشة، فأنزل الله ”ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى“ الآية. قال أبو بكر رضي الله بلي والله إني لأحب أن يغفر الله لي فرجع إلى مسطح النفقة التي كان ينفق عليه، وقال: والله لا أنزعها عنه أبداً. (بخاري شريف، كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين فيما لا يملك وفي المعصية وفي الغضب،

(ب) دنیا میں سب سے زیادہ تمدن دیہات کا ہوتا ہے لیکن تمام دیہاتیوں میں کو ذات کرنے کا طریقہ جاری ہے جس کی رو سے ایک شخص کا حق پانی کھانا پینا بند کر دیا جاتا ہے (گویا یہ بھی ایک سادہ شکل کی اسٹرانک ہے)

(ج) ابتدائے بعثت میں تمام قریش نے اس مضمون کا ایک عہد نامہ لکھ کر خانہ کعبہ میں لٹکا دیا تھا کہ قریش میں کوئی شخص بنو ہاشم و بنو عبدالمطلب کو اپنی لڑکی نہ دے گا، اس سے لین دین خرید و فروخت نہ کرے گا، ان سے ہم کلام نہ ہوگا وغیرہ وغیرہ۔ (۱)

(د) اسلام میں جب کسی شخص نے قومی منافع پر شخصی فوائد کو ترجیح دی تو اس کے خلاف صحابہ رضی اللہ عنہم اور خود آنحضرت ﷺ نے اس قسم کا طرز عمل اختیار فرمایا غزوہ تبوک میں تن آسانی کی وجہ سے شریک نہ ہونے پر آپ نے کعب بن مالک مرارة ابن الربیع اور ہلال بن مرہ پر سخت ناراضی ظاہر کی اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کو ایک مدت تک ان کے ساتھ سلام و کلام اور نشست و برخاست کی ممانعت رہی آخر کار جب خدا کے یہاں سے ان تینوں کی معافی کا پروانہ آ گیا تب اسٹرانک ٹوٹی۔ صحیح بخاری (۲)

← مسلم شریف، کتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذق، النسخة الهندية ۳۶۴/۲، بیت الأفكار رقم: ۲۷۷۰۔

(۱) ثم أسلم حمزة عمه وجماعة كثيرون وفشا الإسلام، فلما رأت قريش أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلو والأمور، تنزايد، أجمعوا على أن يتعاقدوا بني هاشم وبني المطلب وبني عبد مناف أن لا يبايعوهم ولا يناكحوهم ولا يكلموهم ولا يجالسوهم حتى يلسموا إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتبوا بذلك صحيفة وعلقوها في سقف الكعبة يقال: كتبها منصور بن عكرمة بن عامر بن هاشم، ويقال: النضر بن الحارث، والصحيح أنه بغيص بن عامر بن هاشم، فدعا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فشلت يده، فانحاز بنو هاشم والله صلى الله عليه وسلم ومن معه في الشعب شعب أبي طالب ليلة هلال المحرم سنة سبع من البعثة، وعلقت الصحيفة في جوف الكعبة وبقوا محبوسين ومحصورين مضيقا عليهم جدًا مقطوعا عنهم الميرة والمادة نحو ثلاث سنين. الخ (زاد المعاد في هدى خير العباد، فصل في هديه صلى الله عليه وسلم في الجهاد والمغازي والسرايا والبعوث، فصل مقاطعة قريش لبني هاشم وبني المطلب، مؤسسة الرسالة بيروت ۲۷/۳)

(۲) بخاري شريف، كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك وقول الله عز وجل "وعلى الثلاثة الذين خلفوا" النسخة الهندية ۶۳۴/۲، رقم: ۴۲۴۰، ف: ۴۱۸۔ ←

ان دلائل میں سے پہلی دلیل (یعنی حضرت صدیق اکبرؓ کا واقعہ) تو قطع نظر اس سے کہ قرآن مجید نے اس کو جائز اور پسندیدہ قرار دیا یا نہیں اسٹرائٹک کے اصطلاحی مفہوم سے جو متنازعہ فیہ ہے کوئی تعلق نہیں رکھتا کیونکہ آپ خود اقرار کرتے ہیں کہ اس قسم کے تمدنی قطع تعلق پر اسی وقت اسٹرائٹک کا اطلاق کیا جا سکتا ہے؛ جبکہ ایک گروہ دوسرے گروہ یا فرد کو اپنی اعانت سے محروم کر دیتا ہے اور اسی بناء پر جدید عربی زبان میں اسٹرائٹک کو اعتصاب سے تعبیر کرتے ہیں جس کے معنی گروہ بندی کے ہیں باقی دوسری دلیل (یعنی دیہاتیوں کے کوذات کرنے کے طریق) سے بھی آپ خود اندازہ لگا سکتے ہیں کہ شرعی جواز و عدم جواز پر کہاں تک روشنی پڑ سکتی ہے اور ایک مذہبی مسئلہ کے احتجاج میں دیہاتیوں کے اس طرز عمل کو پیش کرنا (اگرچہ تمہیداً ہی کیوں نہ ہو) کس حد تک درست ہے؛ البتہ تیسری اور چوتھی دلیل (یعنی قریش مکہ کا عمل آنحضرت ﷺ کے مقابلہ میں اور آنحضرت ﷺ اور صحابہؓ کا عمل کعب بن مالک وغیرہ کے مقابلہ میں) ایک خاص حد تک اس قسم کے مباحث کے وقت ذکر کئے جانے کا مسامح رکھتے ہیں (لیکن میں معاف کیا جاؤں اگر آپ ہی کے الفاظ میں یہ کہوں کہ) صرف انہی لوگوں کے نزدیک جو کتب حدیث و سیر سے (باموقعہ) روایات فراہم کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے میرا قصد اس مضمون میں اپنی طرف سے کچھ کہنے سننے کا نہیں ہے بلکہ بجائے اس کے یہی بہتر سمجھتا ہوں کہ فی الحال صرف آپ ہی کے استنباط کئے ہوئے بعض نتائج کو دوبارہ ناظرین کے ملاحظہ میں لا کر فی الجملہ ان کی وکالت پر تنبیہ کر دوں آپ نے پہلا نتیجہ یہ نکالا ہے کہ زبردست گروہ کو کمزور فرقہ کے خلاف اسٹرائٹک کرنا سزاوار نہیں جیسا کہ قریش مکہ نے کیا تھا؛ اس لئے زمانہ اسٹرائٹک میں طلبہ کا کھانا بند کر دینا ان کو بورڈنگ سے نکال دینا جائز نہیں؛ لیکن نتیجہ کے نمبر ۷ میں یوں فرماتے ہیں کہ اسٹرائٹک کے لئے مساوات لازمی نہیں کعب بن مالک آنحضرت ﷺ اور دیگر صحابہؓ کے مساوی نہ تھے۔ جب قوی گروہ ضعیف کے مقابلہ میں اسٹرائٹک کر سکتا ہے تو ضعیف کو قوی کے مقابلہ میں اس کا حق مرخج حاصل ہے۔ بس اب آپ خود ہی انصاف فرمائیں کہ ان دونوں نتائج میں سے جو آپ نے بیان کئے ہیں پبلک کس کو صحیح سمجھے یا کس کو کس قاعدہ سے ترجیح دے اگر اسٹرائٹک کے واسطے مساوات کو ضروری سمجھا جاوے اور زبردست کی اسٹرائٹک ضعیف کے

← مسلم شریف، کتاب التوبۃ، باب حدیث توبۃ کعب بن مالک و صاحبہ، النسخۃ الہندیہ

مقابلہ میں سزاوار نہ ہو تو آنحضرت ﷺ اور تمام صحابہؓ کے (معاذ اللہ) اس ناسزاوار فعل کی جو کعب بن مالک وغیرہ کے مقابلہ میں ان سے ظہور پذیر ہوا کیا توجیہ ہو سکتی ہے اور اگر مساوات کا قاعدہ لازمی نہیں تھا تو پھر قریش مکہ کی اسٹرائٹ کو عدم مساوات کی وجہ سے ناروا رکھنے میں آپ جیسے روشن خیال نے کیوں تعصب اور تنگدلی سے کام لیا۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کے اعتقاد کے موافق آنحضرت ﷺ خدا تعالیٰ کی طرف سے تمام مخلوقات جن وانس عرب و عجم کے لئے ہادی اور استاد اور معلم بنا کر بھیجے گئے تھے؛ چنانچہ آپ نے خود ہی اپنے منصب جلیل کو انما بعثت معلما (۱) کے الفاظ سے ہی ادا فرمایا ہے) اور اس اعتبار سے تمام بنی آدم کو طوعاً و کرہاً آپ کے ساتھ تلمذ کی نسبت اور شاگردی کا تعلق حاصل ہونا چاہئے۔ پس ہمارے نزدیک یہ کہنا غالباً فاضل مضمون نگار کی توجیہات سے زیادہ چسپاں ہوگا کہ قریش مکہ نے اپنی جہالت اور سفاہت کی وجہ سے جو اسٹرائٹ آنحضرت ﷺ کے مقابلہ میں کی چونکہ وہ شاگرد کی اسٹرائٹ استاد کے اور معلم کی اسٹرائٹ اپنے حقیقی معلم کے مقابلہ میں تھی؛ اس لئے بیشک وہ قابل نفیریں و ملامت تھی اور برخلاف اس کے آنحضرت ﷺ کی جانب سے جو اسٹرائٹ (بشرطیکہ وہ اسٹرائٹ ہو) چند شاگردوں کی غفلت اور خطا کاری کے مقابلہ پر عمل میں آئی وہ استاد کی اسٹرائٹ شاگرد کے مقابلہ میں ہونے کی وجہ سے ٹھیک ٹھیک حق بجانب رہی۔ اس آخری اسٹرائٹ کے دباؤ کا نتیجہ کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کے حق میں یہ برآمد ہوا کہ ان سے مسلمانوں کے رشتہ ناتے توڑ دیئے گئے اور اخوت و ارتباط باہمی کے سب سلاسل منقطع ہو گئے تو وہ اپنے سادہ دل سے خدا کی طرف متوجہ ہو کر گڑ گڑائے۔ اور انہوں نے نہایت ہمت اور استقلال کے ساتھ ہر طرف عارضی سہارے چھوڑ کر فقط ایک رب العزت کی جناب کو جا پکڑا انجام کار یا تو یہ حالت تذبذب تھی کہ

(۱) عن عبد الله بن عمرو قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم من بعض حجره فدخل المسجد فإذا هو بحلقتين إحداهما يقرءون القرآن ويدعون الله والأخرى يتعلمون ويعلمون. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: كل على خير، هؤلاء يقرءون القرآن ويدعون الله فإن شاء أعطاهم وإن شاء منهم، وهؤلاء يتعلمون وإنما بعثت معلما فجلس معهم. (ابن ماجه شريف، المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طالب العلم، النسخة الهندية: ۲۰، دار السلام رقم: ۲۲۹)

سنن الدارمي، المقدمة، باب في فضل العلم والعالم، دار المغني الرياض ۳۵۰/۱،

رقم: ۳۳۱۔

واخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم. (۱)
ترجمہ: اور کچھ لوگ ہیں کہ حکم خدا کے انتظار میں ان کا معاملہ ملتوی ہے کہ یا تو ان کو عذاب دے یا ان کی توبہ قبول کرے اور اللہ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔

اور یہ بشارت نازل ہوگئی کہ:

لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم. (۲)

ترجمہ: البتہ خدا نے پیغمبر پر بڑا ہی فضل کیا اور (نیز) مہاجرین و انصار پر جنہوں نے تنگدستی کے وقت پیغمبر کا ساتھ دیا جبکہ ان میں سے بعض کے دل ڈگمگا چلے تھے پھر اس نے ان پر (بھی) اپنا فضل کیا (کہ ان کو سنبھال لیا) اس میں شک نہیں کہ خدا ان سب پر نہایت درجہ مہربان (اور ان کے حال پر اپنی) مہر رکھتا ہے اور (علیٰ هذا القیاس) ان تین شخصوں پر جو (بانتظار حکم خدا) ملتوی رکھے گئے تھے یہاں تک کہ جب زمین باوجود فراخی ان پر تنگی کرنے لگی اور وہ اپنی جان سے بھی تنگ آگئے اور سمجھ گئے کہ خدا کی (گرفت) سے اس کے سوا اور کوئی پناہ نہیں پھر خدا نے ان کی توبہ قبول کر لی تاکہ قبول توبہ کے شکر یہ میں آئندہ کے لئے بھی (توبہ کریں، بیشک اللہ بڑا ہی توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے۔ اہ

جن لوگوں نے آج کل مسئلہ اسٹرائک پر اخبارات پر بحثیں کی ہیں (مثلاً صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب وغیرہ) انہوں نے بارہا استاد شاگرد کے تعلقات کو باپ بیٹے کے تعلقات سے تشبیہ دی ہے اور یہ تشبیہ اس اعتبار سے نہایت بلیغ ہے کہ باپ کی مادی تربیت سے استاد کی روحی تربیت کسی طرح کم نہیں پس جبکہ اولاد کی اسٹرائک کا والدین کے مقابلہ میں یہ حال ہے کہ:

(۱) سورة التوبة رقم الآية: ۱۰۶ -

(۲) سورة التوبة رقم الآية: ۱۱۷-۱۱۸ -

وإن جاهدك على أن تشرك بي مالميس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في

الدنيا معروفًا. (۱)

ترجمہ: اور (اے مخاطب) اگر تیرے ماں باپ تجھ کو اس پر مجبور کریں کہ تو ہمارے ساتھ کسی کو شریک خدائی بنائے جس کی تیرے پاس کوئی دلیل ہی نہیں (تو اس میں) ان کا کہنا ماننا (مگر) ہاں دنیا میں سعادت مندانہ ان کی رفاقت کر۔ اہ

سوشل گروں کو بھی استاد کے مقابلہ میں (بالخصوص جبکہ استاد اپنے شاگردوں کے اخلاق کی اصلاح کا کفیل ہوتا ہے) اسٹرانگ کا اس سے کچھ زیادہ استحقاق نہیں ہو سکتا۔ بناء علیہ قریش مکہ اور غزوہ تبوک کے جن دو واقعات سے فاضل مضمون نگار نے اپنا مدعا ثابت کرنا چاہا تھا ان سے برخلاف اس کے یہ ثابت ہوا کہ کسی قومی یا مذہبی درس گاہ کے طلبہ کی اسٹرانگ جو اپنے اساتذہ اور مصلحین و مربین کے مقابلہ میں ہو سر اسرنا جائز ہے اور اگر بالفرض اساتذہ اپنے بعض تلامذہ کے مقابلہ میں تعزیراً اسٹرانگ کر دیں تو نہ فقط جائز بلکہ مستحسن ہے۔

الجا ہے پاؤں یار کا زلف دراز میں

لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا

میں اب ان سطور کو ختم کرتا ہوں کیونکہ فی الواقع مجھ کو نہ اس وقت ندوہ کے اسٹرانگ کا خطا و صواب ہونے سے چنداں سروکار ہے اور نہ یہ تحقیق مطمح نظر ہے کہ اسٹرانگ کا اصل مفہوم اور اس کی جامع مانع تعریف کیا ہے اور نہ یہ کہ اس کو شرعاً جائز کہنا چاہئے (*) یا ناجائز بلکہ ایک ایسی تحریر کی بعض استدلالی کمزوریوں کی طرف اشارہ کرنا منظور ہے جو آج کل بعض بخاری کے درس دینے والوں کا عملی نمونہ ہے اور ابناء زمان کی حدیث دانی اور سیرت فہمی کا ایک بہترین نمونہ ہے تاکہ عام مسلمان محض اس قسم کے سطحی مضامین کے محض خوشنما ٹائپ کو دیکھ کر جلدی سے متاثر نہ ہو جایا کریں۔ آخر میں میں ناظرین کی اور خصوصاً محترم مدیر الہلال کی توجہ مضمون نگار کے اس منہیہ کی طرف منعطف کرانا چاہتا ہوں جو صاحب مضمون کے بعض نفسانیت کا آئینہ اور بد تہذیبی یا آج کل کی تہذیب کا پورا مجسمہ ہے اور جس سے اس مضمون کے لکھنے اور شائع کرنے کا اصلی مقصد پوری طرح واشگاف ہو جاتا ہے۔

(*) مگر اصل جواب میں اور جزء اول میں اس کے ناجائز ہونے کی بھی کافی تحقیق ہو گئی ۲۱ محشی

لکھتے ہیں کہ یہ جو مدعیانِ علم حدیث شکایت کرتے ہیں کہ اسٹرائٹنگ کے دوران میں سلام و کلام بزرگوں کو ضرور کرنا چاہئے؛ حالانکہ ایسا نہیں کیا گیا تو اس کا منہ بنی بخاری کا وہ نسخہ ہوگا جس کو مولانا احمد علی مرحوم کے والد بزرگوار مولوی خلیل الرحمن صاحب سہارنپوری نے چھپوایا تھا اس میں شاید یہ حدیث نہ ہوگی کیونکہ اس کا اثر حقوقِ اولاد پر پڑنے والا تھا، مگر ہم نے مصر کے نسخہ مطبوعہ سے اس روایت کو لیا ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ اسم منہیہ کو لکھنے والے نے مولانا احمد علی صاحب مرحوم کی چھاپی ہوئی صحیح بخاری کو مولانا شبلی کی سیرۃ النعمان سمجھا ہے جس میں حضرت سعد بن ابی وقاص کے واقعہ کو غلطی سے عمار بن یاسر کی طرف منسوب کر دیا۔ ۵

أقول وبانتہاء ۵ انتہی جزء ان بانتهائہما۔ انتہی الجواب الذی کتبہ اشرف علی عفی عنہ۔

سادس ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمہ ص ۵۵۶)

رسالہ اصلاح المعتوۃ فی تعریف الحرام والمکرمۃ

سوال (۳۲۸۶): قدیم ۶/۲۰۹ - بہشتی گوہر کے شروع میں تمہید کے بعد ایک صفحہ میں اصطلاحاتِ ضروریہ کے عنوان سے اقسامِ احکام کی تعریفات لکھی ہیں ان میں حرام اور مکروہ تحریمی کی تعریف مختلف نسخوں میں مختلف لکھی ہے؛ چنانچہ ایک قدیم الطبع نسخہ میں اس طرح لکھا ہے، حرام وہ ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو، اس کا منکر کافر ہے اور اس کا بے عذر چھوڑنے والا فاسق اور عذاب کا مستحق ہے۔ مکروہ تحریمی وہ ہے جو دلیل ظنی سے ثابت ہو اس کا انکار کرنے والا فاسق ہے جیسے کہ واجب کا منکر فاسق ہے اور اس کا بغیر عذر ترک کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہے اور جدید الطبع نسخہ میں اس طرح لکھا ہے۔

حرام وہ ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو اس کا منکر کافر اور اس کا بے عذر کرنے والا فاسق اور عذاب کا مستحق ہے (ص ۹۷ ج ۱ شامی)

مکروہ تحریمی وہ ہے جو دلیل ظنی سے ثابت ہو اس کا انکار کرنے والا فاسق ہے جیسے کہ واجب کا منکر فاسق ہے اور اس کا بغیر عذر کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہے (ص ۳۳۰ ج ۵ مختار و شامی) (۱)

محل اختلاف دونوں کی تعریفوں میں صرف یہ ہے کہ قدیم نسخہ میں بغیر عذر چھوڑنے والا اور بغیر عذر ترک کرنے والا لکھا ہے اور جدید نسخہ میں دونوں جگہ بغیر عذر کرنے والا لکھا ہے مخالفین کے بعض رسائل میں

دونوں تعریفوں کو مؤلف بہشتی گوہر کی طرف منسوب کر کے تعریف اول پر غایت درجہ کے سب و شتم و طعن و تہرّاکے پیرایہ میں اعتراض کیا گیا ہے اور تعریف ثانی کو تعریف اول سے رجوع میں اس لئے کافی نہیں سمجھا کہ تعریف اول کے غلط ہونے کا اعلان نہیں کیا گیا تو اس کے متعلق سوال یہ ہے کہ صحیح تعریف کونسی ہے اور غلط تعریف کے غلط ہونے کا منجانب مؤلف اعلان کیوں نہیں کیا گیا اور اس واقعہ اختلاف کی حقیقت کیا ہے افیدونا و متم مفیدین؟

الجواب: تعریف صحیح دوسری ہے پہلی تعریف اگر مآول نہ ہو غلط ہے اور اس کا واقعہ یہ ہے کہ یہ تعریف مؤلف بہشتی گوہر کی لکھی ہوئی نہیں ہے کسی مہتمم طبع نے اس کا اضافہ کر دیا ہے عجب نہیں مولوی انعام اللہ خان مرحوم نے لکھ دی ہو جنہوں نے بہشتی گوہر غالباً سب سے اول ۱۳۲۵ھ میں یعنی تالیف سے نو دس ماہ بعد چھاپا ہے ان کو ایسے اضافات کا خاص شوق و اہتمام تھا البتہ ان سے دو کوتاہیاں ضرور ہوئیں۔ ایک یہ کہ اس اضافہ پر اپنے دستخط نہیں کئے۔ دوسرے یہ کہ ترتیب میں تمہید سے اس کو مؤخر کر دیا جس سے ناظر کو اول وہلہ میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ بھی مؤلف ہی کی لکھی ہوئی ہے ان پر لازم تھا کہ اس پر اپنے دستخط کرتے اور اگر یہ بھی نہ کیا تو کم از کم ترتیب میں اس کو تمہید سے مقدم رکھتے غرض غلطی کسی طابع سے ہو گئی۔ پھر اس منبہ کے بعد طبع متاخرین میں کسی دوسرے طابع ہی نے اضافہ کے اصل مضمون کے بقاء کے ساتھ تعریف بھی بدل دی اور حاشیہ میں اس کی تصریح کر دی کہ یہ مضمون اہل مطابع میں سے کسی نے بڑھا دیا ہے مؤلف کا نہیں ہے؛ بلکہ مؤلف کا مضمون ہونا تو درکنار مؤلف کو رسالہ اعتراضیہ کی اشاعت کے قبل خود اس تعریف اور اسی طرح اس کی تغیر تک کی خبر نہ تھی اول وہلہ کی قید اس لئے لگائی گئی کہ اگر تمہید کی عبارت کو غور سے دیکھا جاوے تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ اضافہ مؤلف کا مضمون نہیں ہے؛ چنانچہ اس تمہید میں ایک عبارت یہ ہے کہ اس کے جمیع مسائل کو اصل کتب فقہیہ متداولہ سے نقل کرنے کی نوبت نہیں آئی بلکہ رسالہ علم الفقہ کو ایک طالب علمانہ (یعنی نہ کہ عالمانہ) نظر سے مطالعہ کر کے اس میں سے اس تتمہ کے مناسب یعنی ضروری مسائل ایک جگہ جمع کرنا مناسب سمجھا گیا اور کہیں کہیں کمی بیشی یا تغیر عبارت یا مختصر اضافہ بھی کیا گیا۔ اہ مختصراً (۱)

اس عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ بہشتی گو ہر رسالہ علم الفقہ کے صرف مسائل کے اختصار کا نام ہے اور تغیر یا کمی بیشی یا مختصر اضافہ اگر کہیں ہوا ہے وہ بھی صرف مسائل ہی میں ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اضافہ تعریفات نہ تو مختصر ہے اور نہ مسائل میں ہے؛ بلکہ ایک معتد بہ مقدار میں مستقل اضافہ غیر مسائل میں ہے تو اس کے بعد یہ احتمال ہی نہیں ہو سکتا کہ یہ اضافہ مؤلف کا لکھا ہوا ہے؛ اس لئے میں نے اول وہلہ کی قید لگائی ہے؛ لیکن چونکہ ناظرین کو ہر وقت ایسے دلائل میں غور کا موقعہ نہیں ملتا خصوص جس کو پہلے سے بھی سوء ظن ہو؛ اس لئے مؤلف کی طرف منسوب سمجھ جانے میں تو معذوری ہو سکتی ہے لیکن اس طرز سے اعتراض کرنا جیسا مسائل نے نقل کیا ہے محض عناد سے ناشی ہے کیونکہ باوجود فرض انتساب کے کسی صاحب انصاف یا جو یائے حق کو کسی طالب علم پر بلکہ کسی ناخواندہ مسلمان پر بھی یہ احتمال نہیں ہو سکتا کہ وہ ایسی غلط تعریف کا معتقد ہو جس سے حرام مراد فرض کا اور مکروہ تحریمی مراد واجب کا ہو جائے۔ جن کی تعریف مصرحاً اسی صفحہ پر مذکور ہے طالب علمی کے خلاف تو اس لئے ہے کہ مقسم واحد کے اقسام میں بتائیں لازم ہے اور یہاں تساوی ہو جاتی ہے اور اسلام کے خلاف اس لئے ہے کہ ہر مسلمان کا عقیدہ ہے کہ حرام اور مکروہ تحریمی کا ارتکاب معصیت ہے اور اس کا ترک واجب ہے۔ یہ مسئلہ اختلافی نہیں جس میں وہابیت اور بدعت یا سنیت مؤثر ہو سو معترض میں اگر ذرا بھی تدین ہوتا تو کم از کم صاحب مضمون کے سبق قلم یا غلط ذہن (کما سیأتی فی تقریر التاویل) یا ناقل کے سہو کے احتمال پر محمول کر لیتا پھر تصحیح و مقابلہ کا بھی ہر وقت صاحب مضمون اہتمام نہیں کر سکتا یا نہیں کرتا۔ بسا اوقات محسین و مقابلین جاہل بھی ہوتے ہیں؛ چنانچہ ایسے واقعات ہزاروں کی تعداد میں شب و روز مشاہد ہیں۔ اسی بناء پر بزرگوں نے وصیت فرمائی ہے۔

اخا العلم لاتعجل بعیب مصنف ولم تتيقن زلة منه تعرف
فكم أفسد الراوى كلاماً بعقله وكم حرّف الأقوال قوم و صحفوا
وكم ناسخ أضحى لمعنى مغيراً وجاء بشيء لم يردّه المصنّف (۱)

تھوڑے ہی زمانہ کا ذکر ہے کہ خود میرے ایک رسالہ میں باری تعالیٰ کی صفات میں عموم قدرت کا لفظ تھا، رسالہ ایک محب مخلص نے بڑے شوق سے عمدہ لکھائی، عمدہ کاغذ پر چھپوا کر پیش کیا۔ کھول کر جو دیکھتا ہوں تو اس مقام پر بجائے عموم کے عدم لکھا ہوا ہے۔ میں نے کہا بھائی تم لوگ اور گالیاں دلواتے ہو۔

(۱) الدر المختار مع الشامی، تقدیم المؤلف حول البسملة والحمدلة، مکتبہ زکریا

غالباً پھر انہوں نے غلط نامہ بھی لگوا دیا۔ غرض ایسے احتمالات بھی تو واقع ہو سکتے ہیں۔ مگر ایسے احتمال تو اس کو ہوں جس میں انصاف ہو ورنہ معاند تو ایسے مواقع کی تلاش میں رہتا ہے اور جب کوئی ایسا موقع مل جاتا ہے گویا بندر کے ہاتھ ادرک کی گرہ آ جاتی ہے۔ اور اسی سے اس کی وجہ بھی معلوم ہو گئی ہوگی کہ مؤلف کی طرف سے اس غلطی کا اعلان کیوں نہیں ہوا، وہ وجہ یہی ہے کہ نہ وہ مضمون مؤلف کا تھا اور نہ اس کو اب تک بھی اس کی اطلاع تھی۔ ورنہ بجز اللہ تعالیٰ مؤلف کی عادت سب کو معلوم ہے کہ اپنی غلطی کی اشاعت کے لئے ترجیح الراجح کا سلسلہ مدت سے جاری کر رکھا ہے؛ چنانچہ اب جو اطلاع ہوئی تو باوجود اپنا مضمون نہ ہونے کے تبرّعاً اس پر متنبہ کر رہا ہے۔ اور یہ جواب اس تقدیر پر ہے کہ اس پہلی تعریف کو غلط مان لیا جائے اور یہی اظہر ہے پھر غلطی کا سبب خواہ زلت قلمی یا ذہنی صاحب اضافہ کی ہو، یا زبغ نظری یا تحریف ناقل کی ہو۔ اور اگر یہ اضافہ احقر مؤلف کا ہوتا تو اسی جواب پر اکتفا کرتا؛ کیونکہ احقر تاویلات و توجیہات کے استعمال کو اپنے نفس کے لئے پسند نہیں کرتا۔ مگر چونکہ وہ اضافہ کسی دوسرے شخص کا ہے اور یقیناً کسی صاحب علم کا ہے، اور عاقل بالغ کے کلام کو مطلقاً محمل صحیح پر محمول کرنا شرعاً مطلوب ہے چہ جائے کہ صاحب علم کے کلام کو (۱) اس لئے میں ایک دوسرا جواب بھی عرض کرتا ہوں۔ اس کا حاصل عبارت متکلم فیہا کلاماً دل ہونا ہے۔ وہ تاویل یہ ہے کہ حرام اور مکروہ کی تعریف میں جو یہ عبارت ہے کہ اس کا بغیر عذر چھوڑنے والا فاسق اور عذاب کا مستحق ہے۔ یا یہ عبارت ہے کہ اس کا بغیر عذر ترک کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہے۔ تو ان دونوں عبارتوں میں لفظ اس کا (کہ ضمیر یا اسم اشارہ ہے) مرجع یا مشاژ الیہ خود فعل حرام اور فعل مکروہ تحریمی نہیں بلکہ اس فعل کا حکم یعنی حرام ہونا اور مکروہ تحریمی ہونا یا بعنوان مختصر حرمت و کراہت ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ حرمت و کراہت کا جو مقتضا ہے کہ اس سے اجتناب رکھے اس مقتضا کو ترک کرنے والا اور چھوڑنے والا فاسق و گنہگار ہے اور یہ بالکل صحیح ہے کیونکہ اس مقتضاء کا ترک اس طرح ہوگا کہ اس فعل حرام و مکروہ تحریمی کا ارتکاب کرنے لگے اور ظاہر ہے کہ حرام اور مکروہ تحریمی کا ارتکاب کرنے والا گنہگار اور فاسق ہے۔

(۱) إعمال الکلام أولى من إهماله. (قواعد الفقه، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۶۰، رقم

القاعدة: ۳۸)

من القواعد الفقهية قاعدة: إعمال الکلام أولى من إهماله، وهذا لأن المهمل لغو، وكلام العاقل يصاب عنه، فيجب حمله ما أمكن على أقرب وجه يجعله معمولاً به من حقيقة ممكنة وإلا فمجاز. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۷/ ۱۶۸)

تو کلام میں ایجاز ہوگا اور متکلم چونکہ صاحب علم ہے اس کا صاحب علم ہونا قرینہ ہو جائے گا تعین مراد کا۔ اور اس قرینہ کے ہوتے ہوئے یہ ایجاز مجمل نہ ہوگا جیسے متکلم کا موحد ہونا انبت الربیع البقل کو مجاز پر محمول کرنے کے لئے قرینہ کافی سمجھا جاتا ہے۔ اس کے نظائر محاورات میں بکثرت ہیں۔؛ چنانچہ اس وقت دو موقع خود قرآن مجید سے نقل کرتا ہوں جن میں بعض مفسرین اسی قبیل کی توجیہ کے قائل ہوئے ہیں۔

موقع اول: قال اللہ تعالیٰ فی سورة الاعراف: مَا مَنَعَكَ اَنْ لَا تَسْجُدَ. (۱) فی جامع البیان للشیخ الاسلام والمسلمین الشیخ السید معین الدین المفروغ من تألیفہ فی عام سبعین وثمان مائة، مانصہ منع بمعنی أحوج واضطرّ لأن الممنوع عن شيء مضطرّ إلى خلافه أى ما أحوجک إلى عدم السجدة. (۲)

موقع الثانی۔ قال اللہ تعالیٰ فی سورة هود. اَصْلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ اَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْْبُدُ اَبَاءُ نَا اَوْ اَنْ نَفْعَلَ فِیْ اَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ط فی التفسیر المذکور قیل عطف علی اَنْ نترک بتقدیر اَصْلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ بنهیک عن اَنْ نفعّل. ۵۱ (۴) وأورد التفسیرین فی الكبير الأول منطوقاً (۵) والثانی مفهوماً. (۶)

(۱) سورة الاعراف رقم الآية: ۱۲۔

(۲) تفسیر الإیحي جامع البیان فی تفسیر القرآن، سورة الاعراف، رقم الآية: ۱۲،

دارالکتب العلمیة بیروت ۱/ ۶۰۴۔

(۳) سورة هود رقم الآية: ۸۷۔

(۴) تفسیر الإیحي جامع البیان فی تفسیر القرآن، سورة هود رقم الآية: ۸۷، دارالکتب

العلمیة بیروت ۲/ ۱۹۳۔

(۵) والقول الثانی: اَنْ كلمة لاهنا مفيدة وليست لغواً وهذا هو الصحيح؛ لأن الحكم بأن كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها مشكل صعب وعلى هذا القول ففي تأويل الآية وجهان. الأول: اَنْ يكون التقدير: أي شيء منعك عن ترك السجود؟ الخ (التفسير الكبير للرازي سورة الاعراف رقم الآية: ۱۲، طهران بیروت ۴/ ۳۱-۳۲)

(۶) قوله: اَوْ اَنْ نفعّل فی اَمْوَالِنَا مانشاء، إشارة إلى أنه أمرهم بترك البخس.

(التفسير الكبير للرازي، سورة هود رقم الآية: ۸۷، مطبوعة طهران بیروت ۱۸/ ۴۳)

اور گودونوں جگہ دوسری تفاسیر بھی منقول ہیں مگر ان تفسیروں کو بلا تکثیر نقل کرنا ایسی توجیہات کی صحت کی کافی دلیل ہے۔ دیکھئے آیتِ اولیٰ میں جب لا کو غیر زائد مانا گیا تو لا تسجد بمعنی تشرک السجدة ہو گیا اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق اس کے سیاق یعنی منع سے نہیں ہو سکتا بلکہ منع کے بعد ان تسجد ہونا چاہئے جو بمعنی فعل سجدہ ہے، چنانچہ ظاہر ہے۔ اسی طرح آیتِ ثانیہ میں جب اُن نفعل کا عطف اُن نترک پر مانا گیا تو ان نفعل تَأْمُرُک کے تحت میں ہو گیا اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق اس کے سابق یعنی مانترک سے نہیں ہو سکتا بلکہ تَأْمُرُک کے بعد اُن لَا نَفْعَلُ فِیْ اُمُوَالِنَا مَا نَشَاءُ ہونا چاہئے جو بمعنی ترک ہے؛ چنانچہ ظاہر ہے۔ غرض ایک آیت میں بجائے فعل کے ترک مذکور ہے اور ایک آیت میں بجائے ترک کے فعل مذکور ہے جو ظاہراً صحیح نہیں اور صحیح اس کا عکس تھا۔ اگر تصحیح کلام کی ضرورت سے آیتِ اولیٰ میں (بجائے فعل کے) ترک کی تصحیح تعلق کے لئے اس ترک کے سابق یعنی منع کی جانب میں تاویل کی گئی اور دوسری آیت میں (بجائے ترک کے) فعل کی تصحیح تعلق کے لئے اس فعل کے سابق یعنی تَأْمُرُک کی جانب میں تاویل کی گئی اسی قیاس پر تعریف مذکور میں کہا جاسکتا ہے کہ جانبِ خبر میں جو لفظ ترک واقع ہے ظاہراً اس کا تعلق اس کے سابق یعنی حرام و مکروہ سے جو کہ مبتدا ہے نہیں ہو سکتا بلکہ حرام و مکروہ کے بعد لفظ فعل ہونا چاہئے۔ مگر تصحیح تعلق کے لئے اس ترک کے سابق یعنی لفظ حرام و مکروہ کی جانب میں یہ تاویل کی جاوے گی کہ یہ مبتدا متضمن ہے معنی حرمت و کراہت کو۔ اب اس سے مفہوم ترک کا تعلق ہو سکتا ہے یعنی حرمت و کراہت کے حکم کو ترک کرنے والا الخ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور اس تاویل میں زیادہ بعد اس لئے نہیں کہ فعل حرام اور مکروہ تحریمی کی تعریف لکھتے ہوئے فعل سے حکم فعل کی طرف ذہن کا منتقل ہو جانا چنداں بعید نہیں۔ شارحین تو ایسے مواقع میں باوجود تعدد ماتن صرف محل کے صالح للتوہم ہونے کو بجائے وقوع توہم کے قرار دے کر احکام کے ترتیب کو صحیح مان لیتے ہیں؛ چنانچہ خطب کتب میں وبعد فہذہ ایسی تصریحات منقول ہیں:

وزیدت فیہ الفاء لتوہم اما اجراءً للتوہم مجری المحقق۔ الخ

اور ایک دوسری تاویل اس سے بھی بے تکلف اور سہل ہو سکتی ہے وہ یہ کہ تعریفین مذکورین میں لفظ اَوْس کا مرجع یا مشاڈ الیہ دلیل کو قرار دیا جاوے۔

مطلب یہ کہ حرام یا مکروہ ہونے کی جو دلیل ہے اس دلیل کا منکر اور اس دلیل کا تارک ایسا ایسا ہے۔ اور دلیل کا انکار یہ ہے کہ اس کے خلاف اعتقاد رکھے اور دلیل کا ترک یہ ہے کہ اس کے خلاف عمل کرے۔ بس کلام بالکل بے غبار ہے البتہ شارع اور غیر شارع کے کلام میں اتنا فرق ہے کہ شارع کے کلام کو توسع پر محمول کریں گے اور غیر شارع کے کلام کو تسامح پر۔ دوسرے شارع کے کلام میں تغیر ممکن نہیں؛ اس لئے تاویل واجب ہے اور غیر شارع کے کلام میں تغیر ممکن ہے؛ اس لئے تغیر کو تاویل پر ترجیح ہوگی۔ اسی بناء پر تعریفات مذکور میں دوسرے اہل علم نے تغیر کردی تاکہ اغلاق (کما فی التاویل الاول) یا ابہام (کما فی التاویل الثانی) نہ رہے۔

اب جواب ختم کرتا ہوں اور چونکہ یہ جواب باوجود اختصار کے ایک مستقل تحقیق کو مفید ہے؛ اس لئے معترض کے دماغ میں بھی تاویل کر کے اس جواب کو اصلاح المعتبر فی تعریف الحرام والمکروہ سے ملقب کرتا ہوں۔ والسلام علی من اتبع الهدی۔

۲۷/ربیع الثانی ۱۴۲۶ھ (تمہ ۵، ص ۵۵۶)

حقیقت اجازت و طائف

سوال (۳۴۸۷): قدیم ۶/۲۱۴ - خط کا جواب جو حضور نے روانہ کیا مجھ کو ملا۔ عرض یہ ہے کہ جس مضمون کو میں نے دیکھ کر حضور کو تکلیف دی وہ یہ ہے کہ فتاویٰ امدادیہ جلد سوم صفحہ ۱۴۰ (۱) پر دلائل الخیرات کے پڑھنے پڑھانے کا اور اجازت لینے کا سوال ہے اور مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ کا جواب ہے اور حضور نے اس کے فوائد کی تشریح کی دو قسمیں بیان فرمایا ہے ایک اجر و ثواب دوسرے کیفیت باطنی بلا سند پڑھنے میں اجر و ثواب میں کمی نہیں ہوتی۔ البتہ کیفیت باطنی میں تفاوت ہوتا ہے بعدہ حضور کا اسم مبارک ہے۔ اسی مضمون کو دیکھ کر میرے دل میں خیال ہوا کہ حضور کی تصنیف مناجات مقبول روزانہ منزل عرصہ سے پڑھتا ہوں مگر حضور سے اجازت نہیں لی۔ اگر حضور کی اجازت مل گئی تو دو چند فائدہ کی امید اور دل میں خوشی زیادہ پڑھنے کی ہوگی؟

(۱) دیکھئے سوال نمبر ۲۹۱۳ کا جواب۔

الجواب: السلام علیکم۔ اول تو وہ صرف توجیہ ہے جواب بالا کی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ میری اصلی رائے ہو۔ دوسرے تفاوت کی کوئی حد بیان نہیں کی گئی۔ ممکن ہے وہ تفاوت غیر معتد بہ ہو جس کو آپ نے دو چند قرار دے لیا۔ تیسرے یہ تفاوت اس شخص کے لئے ہے جو تربیت باطنہ کا شیخ سے تعلق رکھتا ہو کہ طریق تربیت مشابہ علاج طبی کے ہے کہ مریض اپنی رائے سے کوئی عمل نہیں کر سکتا اس کی مصالح کو طیب ہی سمجھتا ہے۔ اسی طرح سالک طریق مصالح کی تشخیص میں شیخ کا محتاج ہے؛ اس لئے اس کی اجازت کی ضرورت ہے۔ آپ کا یہ تعلق جس سے ہو اس بناء پر تمام اذکار کی اس سے اجازت لینا چاہئے۔

۴/ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمہ ۵، ص ۵۷۱)

فرضیت حج علی الفور پر شبہ اور جواب

سوال (۳۴۸۸): قدیم ۶/۲۱۵۔ جب فرضیت حج کی آیت نازل ہوئی تو اس وقت حضور اکرم ﷺ وفود کی تعلیم و تلقین میں مشغول تھے؛ اس لئے آپ نے اس سال حضرت ابو بکر صدیقؓ کو امیر الحج مقرر فرما کے ان کی سیادت میں قافلہ حج روانہ فرما دیا اور خود دوسرے سال حج فرمایا جو حجۃ الوداع کے نام سے مشہور ہے اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فرضیت حج کی علی التراخی ہے علی الفور نہیں جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ ان کا مرجع قول یہی ہے کہ حج علی الفور فرض ہے تاخیر و تراخی سے گناہ ہوگا؟

الجواب: مجھ کو یاد نہیں کہ امام صاحب کا قول کیا ہے؛ لیکن اگر یہی قول مان لیا جاوے تو یہ حکم غیر معذور کے لئے ہے اور آپ کو عذر تھا جس کی تعیین میں کئی قول ہیں علامہ شامیؒ نے ان کو نقل کیا ہے (۱) اور میرے نزدیک ان سب کے علاوہ ایک اور جواب ہے وہ یہ کہ اس کی کوئی دلیل نہیں کہ ۹ھ میں آپ حوائج ضروریہ سے زائد مال کے مالک تھے۔ فسقط بناء الاشکال۔

۲۳/ جمادی الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمہ ۵، ص ۵۷۲)

(۱) فرض سنة تسع وإنما أخره عليه الصلاة والسلام لعذر مع علمه ببقاء حياته ليكمل التبليغ (در مختار) وفي الشامية: قوله: (لعذر) إما لأن الآية نزلت بعد فوات الوقت أو لخوف من المشركين على أهل المدينة أو خوفه على نفسه صلى الله عليه وسلم أو كره مخالطة المشركين في نسكهم إذ كان لهم عهد في ذلك الوقت. زبلي: ←

رفع شبہہ در حدیث امر صلوٰۃ صبیان را در حدیث بازداشتن صبیان از مساجد

سوال (۳۲۸۹): قدیم ۶/۲۱۶ - مروا صبیانکم بالصلوٰۃ الحدیث (۱) سے معلوم ہوتا ہے کہ جب بچے سات سال کے ہوں تو انہیں نماز کی تاکید کی جائے اور جب دس سال کے ہو جاویں تو صرف تاکید ہی نہ کی جائے بلکہ اگر وہ تساہل کریں تو مار مار کر ان سے نماز پڑھوائی جاوے دوسری روایت جنبوا صبیانکم مساجدکم (۲) میں بچوں کو مسجد میں لیجانے کی ممانعت مصرح ہے

← وقدم الأول لما في حاشيته للشبلي عن الهدي؛ لابن القيم أن الصحيح أن الحج فرض في أواخر سنة تسع وأن آية فرضه في قوله تعالى: "ولله على الناس حج البيت" وهي نزلت عام الوفود أو آخر سنة تسع، وأنه صلى الله عليه وسلم لم يؤخر الحج بعد فرضه عامًا واحدًا، وهذا هو اللائق بهديه وحاله صلى الله عليه وسلم، وليس بيد من ادعى تقدم فرض الحج سنة ست أو سبع أو ثمان أو تسع دليل واحد، وغاية ما احتج به من قال سنة ست أن فيها نزل قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) وهذا ليس فيه ابتداء فرض الحج وإنما فيه الأمر بإتمامه إذا شرع فيه، فأين هذا من وجوب ابتداءه؟ وقوله: (مع علمه) جواب آخر غير متوقف على وجود العذر وحاصله أن وجوبه على الفور للاحتياط فإن تأخيرہ تعريضًا للفتوات، وهو منتف في حقه صلى الله عليه وسلم؛ لأنه كان يعلم بقاء حياته إلى أن يعلم الناس مناسكهم تكميلًا للتبليغ لقوله تعالى: "لقد صدق الله رسوله الرؤيا" فهذا أرقى في التعليل؛ ولذا جعل الأول تابعًا له. (الدر المختار مع الشامى، كتاب الحج، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۵۰ تا ۴۵۱، كراچی ۲/ ۴۵۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مروا صبیانکم بالصلوٰۃ إذا بلغوا سبعًا واضربوهم علیہا إذا بلغوا عشرًا وافرقوا بینہم فی المضاجع. (مسند أحمد بن حنبل ۲/ ۱۸۰، رقم: ۶۶۸۹)

أبوداؤد شریف، کتاب الصلاۃ، باب متى يؤمر الغلام بالصلاۃ، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، دار السلام رقم: ۴۹۵

(۲) عن واثلة بن الأسقع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وشراءکم وبيعکم وخصوصاتکم ورفع أصواتکم وإقامة حدودکم ←

بظاہر ان روایات میں تعارض ہے بجز اس صورت کے کہ کہا جاوے کہ بچوں کو مسجد میں نہ لیجا یا جاوے۔ انہیں گھر میں نماز پڑھنے کی تاکید کی جاوے، مگر اس صورت میں انہیں صرف نماز کی عادت ہوگی جماعت کی نہ ہوگی یا یہ کہا جاوے کہ صبحی سے مراد وہ صبحی ہے جو حد ماموریت بالصلوٰۃ یعنی سات سات سال سے کم ہے مگر یہ محض دعویٰ ہی ہوگا کیونکہ اطلاق صبحی بلوغ سے پہلے تک ہوتا ہے ورنہ خود اس روایت میں بھی صبحی کیوں کہا جاتا۔ اور اگر حدیث کی ظاہر تقریر یہ کیجائے کہ جب مسجد میں بچوں کے آنے کی ممانعت ہے تو نماز سے تو بدرجہ اولیٰ ہے؟

الجواب: اگر تعارض ایسا رزاں ہو تو فن تطبیق و جمع بین النصوص کوئی چیز ہی نہ ہو نصوص میں صرف صورۃ تعارض ہو سکتا ہے جو دوسرے دلائل سے رفع ہو جاتا ہے وہ دلائل ہر مقام پر جُدا ہوتے ہیں یہاں دلیل یہ ہے کہ جنہو المعلل ہے تنظیف مساجد کے ساتھ سو مراد وہ بچہ ہے جس کے آنے سے تلویث مسجد کا اندیشہ ہو اور وہ وہی عمر ہے جس میں اس کو نماز کا اہل نہیں سمجھا گیا اس کے بعد یہ اندیشہ نہیں رہتا پس لفظ صبیان حدیث جنہو میں مقید ہوگا غیر من یومر بالصلوٰۃ کے ساتھ اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

۲۰/ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (ایضاً)

کفار پر غلبہ کیلئے صرف ایمان کی درستگی کافی ہے یا آلات و اسباب کا اختیار کرنا بھی ضروری ہے؟

سوال (۳۴۹۰): قدیم ۶/۲۱۶ - قرون اولیٰ میں مسلمانوں کا غلبہ غیر اقوام پر اس لئے تھا کہ دونوں کے حرب کے آلات ایک ہی قسم کے تھے۔ البتہ ادھر تعداد کم تھی تو اس کی تلافی قوت روحانی نے کر دی تھی مگر فی زمانہ اگر قوت روحانی حاصل ہو جائے تو بغیر روپے کے وہ آلات و اسباب کہاں سے مہیا ہو سکتے ہیں؛ اس لئے یہ کہنا کہ ہم محض اپنا ایمان درست کر کے غلبہ پالیں گے کیونکر قرین ادراک ہو سکتا ہے۔ اگر یہ صحیح ہو تو پھر دلدادگان ترقی کا کیا جواب ہوگا جو آلات و اسباب کو ایمان پر بھی مقدم سمجھتے ہیں؟

← وسل سیوفکم واتخذوا علیٰ أبوابها المطاهر و جمر وھا فی الجمع. (ابن ماجہ شریف، أبواب المساجد والجماعات، باب ما یکرہ فی المساجد، النسخة الهندية ص: ۵۴، دار السلام رقم: ۷۵۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: ایمان کے درست کرنے میں اعداد و قوت بقدر استطاعت بھی داخل ہے (۱) اور اس اعداد کے لئے جتنے مال کی ضرورت ہے اس کا جمع کرنا بھی اسی میں داخل ہے..... کہ امیر المؤمنین مومنین سے بقدر تحمل وصول کرے اور عادت اللہ ہے کہ اتنی بڑی جماعت میں ایسے لوگ ضرور ہوں گے اگر بالفرض نہ ہوں تو جتنا مال ہو سکے اس سے زراعت تجارت کا انتظام واجب ہوگا اور یہ سب ایمان کے درست کرنے میں داخل ہے۔

۲/ ربیع الثانی ۱۳۲۶ھ (تمہ ۵، ص ۵۷۲)

مرتد کے قتل سے اسلام کے بزور شمشیر پھیلنے پر شبہ کا جواب

سوال (۳۴۹۱): قدیم ۶/ ۲۱۷ - ایک صاحب نے دریافت کیا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ کافر ذمی کا تو قتل جائز نہیں اور مرتد واجب القتل اس سے تو وہی سوال عائد ہوتا ہے کہ اسلام بزور شمشیر پھیلا میں نے جواب دیا کہ پہلے مرتد کو اپنے شکوک پیش کرنے کا موقع دیا جائے گا اور انہیں رفع کیا جائے گا جو کسی طرح نہ مانے گا تب اس کے لئے سزائے موت ہے۔ اس پر انہوں نے کہا کہ اس طرز کی تبلیغ ذمی کے لئے تو نہیں ہے کہ وہ رفع شکوک کے بعد بھی اپنے کفر پر اصرار کرے تو اس کا قتل جائز نہیں۔ میں نے کہا کہ دونوں میں فرق ہے جس کی نظیر یہ ہے کہ ایک ملازم فوج اور ایک غیر ملازم فوج دونوں سے کہا جاوے کہ میدان جنگ میں جاؤ اور دونوں عذر انکار کریں تو ملازم کے لئے سزائے موت ہے اور غیر ملازم کے لئے کچھ بھی نہیں اسی طرح جس نے ایک مرتبہ لا الہ الا اللہ کہہ لیا وہ فحوائد دخلون فی دین اللہ افواجا خدائی فوج کا سپاہی بن گیا۔ اب اس کو بے عذر نقض اور عذر عہد کرنے کا حق نہیں رہا اگر کرے گا تو سزائے موت پائے گا تاکہ دوسروں کو کمال عبرت ہو مگر اس جواب سے ان کی تسلی نہیں ہوئی وہ کوئی اور واضح جواب چاہتے ہیں۔

(۱) وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ. [سورة الأنفال رقم الآية: ۶۰] شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: فی رسالتی درجۃ الحسام من إشاعة الإسلام مانصه.

رہا مرتد کا قتل اسلام کی طرف عود نہ کرنے کی حالت میں سواس کی حقیقت اکراہ علی قبول الاسلام نہیں ہے بلکہ اکراہ علی ابقاء الإسلام بعد قبولہ ہے سو وہ ایک مستقل مسئلہ ہے جو مسئلہ مجوٹ عنہا (اشاعت الاسلام بالحسام) سے بالکل مغائر ہے اور اس کی بنا بھی وہی دفع فساد ہے جو اصل مسئلہ سیف کی بنا ہے اتنا فرق ہے کہ کفر قبل الاسلام کا شر اور ضرر اخف ہے؛ اس لئے اس کا تدارک جزئیہ یا صلح سے جائز رکھا گیا ہے اور کفر بعد الاسلام یعنی ارتداد کا شر اور ضرر اغلظ ہے کہ ایسا شخص طبعاً بھی زیادہ مخالف اور محارب ہوتا ہے اور دوسروں کو اس کی یہ حالت دیکھ کر تذبذب و تردد بھی ہوتا ہے نیز اس میں ملت کا ہتک حرمت بھی ہے اس لئے اس کا تدارک صرف سیف سے تجویز کیا گیا اور مرتدہ چونکہ عادیہ محارب نہیں ہوتی؛ اس لئے صرف تذبذب و ہتک ضرر اس کے جس دائم سے دفع کر دیا گیا ہے کہ عقوبت میں فطرۃ خاصہ زجر کا ہے۔ اھ (۱)

۲/ ج ۳۶۲ اھ (تمہ ۵، ص ۵۷۳)

کتاب ”اخبار الاخبار“ کی ایک عبارت کا صحیح محمل

(۲) سوال (۳۴۹۲): قدیم ۶/ ۲۱۸- آج کل اخبار الاخبار شیخ عبدالحق محدث دہلوی دیکھ رہا (۳) ہوں

(۱) دیکھئے سوال نمبر ۲/ ۳۴۷ کا جواب۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) لم أجده۔

(۳) خلاصہ ترجمہ سوال: حضرت شیخ علیہ الرحمہ نے کسی کو دو رکعت نماز اس طرح پڑھنے کو کہا کہ ہر رکعت میں فاتح کے بعد سورۃ اخلاص گیارہ بار پڑھے اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے، اور سلام کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے، اس کے بعد گیارہ قدم بجانب عراق چلے اور میرا نام لے کر اپنی حاجت اللہ تعالیٰ کے دربار میں پیش کرے حق تعالیٰ اس کی حاجت کو اپنے فضل و کرم اور احسان سے پوری کر دے گا۔ اھ

اس کلام کا غوث الاعظم سے منقول ہونا بہت مستبعد معلوم ہوتا ہے اور حضرت شیخ کا اس کو نقل کرنا بہت تعجب خیز ہے، حضور کی رائے اس کے متعلق کیا ہے؟ خدا معاف فرمائے بندہ کو یہ روایت بہت انوکھی معلوم ہوتی ہے اور دل قبول نہیں کرتا ہے۔

حضرت غوث الاعظم شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانیؒ کے حالات میں لکھا ہے۔ فرمود کسیکہ کہ دو رکعت نماز بگذازد بخواند در ہر رکعت بعد از فاتحہ سورۃ اخلاص یازدہ بار بعد از اں درود فرستد بہ پیغمبر ﷺ و بعد از سلام و بخواند آں سرور ﷺ بعد از اں یازدہ گام بجانب عراق برد و نام مرا گیرد و حاجت خود را از در گاہ خداوندی بخواد حق تعالیٰ آں حاجت او قضا گرداند بمنہ و کرمہ اھ نقل ایں کلام از حضرت غوث الاعظم بغایت مستعجلی نماید و نقل شیخ محدث تعجب خیز، رائے حضور متعلق پنجین روایت چیست خدا معاف فرماید بندہ را بغایت مستکہ معلوم می شود و دل قبول نمی کند۔

الجواب: حسن ظن تاویل کو مقتضی ہے اس میں خلجان کا موقع ایک تو یہ ہے کہ بخواند آں سرور ﷺ۔ سوندا اگر بصیغہ صلوة ہو تو کچھ حرج نہیں۔ (۱)

دوسرا موقع یہ ہے کہ نام مرا گیرد سو اس گرفتار کی کیفیت جب نہیں لکھی تو تو تسل پر محمول کیا جائے کہ دعا خدا تعالیٰ سے کرے اور میرے نام سے تو تسل کرے اور یہ جائز ہے۔ (۲)

(۱) بشرطیکہ کہنے والے کا یہ عقیدہ ہو کہ یہ کلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک ملائکہ کے واسطے سے پہنچتا ہے نہ کہ یہ عقیدہ ہو کہ حضور ہر ایک کے خطاب کو سنتے ہیں اور ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں؛ کیونکہ یہ عقیدہ قرآن کی صریح آیات اور احادیث صحیحہ کی رو سے ناجائز ہے اور تمام علماء امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غیب کا علم حاصل نہیں تھا، آپ کو صرف اتنا علم حاصل تھا جتنا آپ کو عطا فرمایا ہے اور جس شخص کا یہ عقیدہ ہو کہ حضور عالم الغیب ہیں وہ کافر ہے۔

عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لله ملائكة سياحين في الأرض يسألوني من أمتي السلام. (نسائي شريف، كتاب السهر، باب السلام على النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/ ۱۴۳، دار السلام رقم: ۱۲۸۳)

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من صلي علي عند قبري سمعته ومن صلي علي نائيا أبلغته. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وإجلاله وتوقيره، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۱۸، رقم: ۱۵۸۳)

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ. [سورة الأنعام رقم الآية: ۵۹]

وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ. [سورة الأعراف رقم الآية: ۱۸۸]

(قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبِ. [سورة الأنعام رقم الآية: ۵۰])

(۲) عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: بينما ثلاثة نفر ممن كان قبلكم يمشون إذا أصابهم مطر فأووا إلى غار فانطبق عليهم الحديث إن التوسل بجاه غير النبي صلى الله عليه وسلم لا بأس به أيضًا إن كان المتوسل ←

تیسرا موقع اور وہی سب سے اشد ہے یہ ہے کہ یازدہ گام بجانب عراق برود۔ سو یہ ایک عنوان ہے معنون اس کا یہ ہے کہ جانب من بتوجہ کامل متوجہ شود تا کہ توسل بہ محبت تام واقع شود۔ اس توجہ کامل کی یہ ایک تدبیر ہے کہ اُن کے آرام گاہ کی طرف چلنے میں طبعاً ان کی طرف کامل توجہ ہو جائے گی اور یازدہ کی تخصیص محض عدد کے مبارک ہونے کے سبب سے ہے کہ اشتمال علی العشرة کے ساتھ طاق بھی ہے یہ تاویل اس لئے ہے کہ اہل حق پر بدگمانی نہ ہو، نہ اس لئے کہ میں اس عمل میں انشراح پاتا ہوں، میں لوگوں کو سختی سے منع کرتا ہوں خصوصاً عوام کو کہ اس عمل سے شرک تک میں مبتلا ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ اس کا نام صلوٰۃ غوثیہ رکھا ہے جس کی شرع میں کہیں نظیر نہیں ہے کہ کسی نماز کو کسی مخلوق کی طرف منسوب کیا گیا ہو۔ ورنہ تعلیم کا تعلق سب تعلقات سے اعظم ہے تو چاہئے تھا کہ سب پیغمبروں کا لقب رسولیہ ضرور ہوتا جیسے نصاب خاص کا نام درس نظامی ہے مگر حفاظت توحید کے لئے عبادات میں اس کو جائز نہیں رکھا گیا۔ تو غیر رسول کی طرف تو نسبت کیسے جائز ہوگی اور تاویل مذکور بھی اس وقت ہے جب نقل کو صحیح مان لیا جاوے اور غالب یہ ہے کہ شیخ محدث کے کلام میں یہ مدسوس ہے شیخ کے دوسرے تالیفات اور اسی طرح حضرت غوث اعظم کے مواعظ شوائب شرک و بدعت تک سے سختی کے ساتھ مانع ہیں۔

۲/ جمادی الثانی ۱۳۴۶ھ (تمہ ۵ ص ۵۷)

حضور کو خواب میں اردو زبان میں تکلم کرتے ہوئے دیکھنے کی تعبیر

سوال (۳۴۹۳): قدیم ۶/۲۱۹ - عرض یہ ہے کہ حضور ﷺ نے (ایک خواب میں) اردو خطاب فرمایا۔ اس کی تعبیر کیا ہے؟

الجواب: خواب میں حقیقت کبھی دوسری صورت میں متمثل ہو جاتی ہے وہ اردو صورت مثالیہ ہے عربی کی۔

۲/ جمادی الثانی ۱۳۴۶ھ (تمہ ۵ ص ۵۷)

← بجاہہ مما علم أن له جاهاً عند الله تعالى 'كالمقطوع بصلاحه وولايته. (روح المعاني، سورة المائدة رقم الآية: ۳۵، ج: ۴، جزء ۵/۸۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

گرا موفون و فونو گراف سننے کا حکم

سوال (۳۴۹۴): قدیم ۶/۲۱۹- کیا فرماتے ہیں علماء دین مسئلہ ذیل میں۔ گرا موفون (یا فونو گراف) جو ایک عام آلہ جاذب الصوت ہے جس کے اندر مختلف آوازیں (مثلاً راگ سادہ اور مع المزامیر غزلیں جائز اور ناجائز۔ حتیٰ کہ فحش اور گندی نظمیں، مذاق، لیکچر، کلام مجید، نعتیں، موزنین کی اذانیں وغیرہ) بھری ہوئی سنائی جاتی ہیں۔ یہ راگ وغیرہ مرد و عورت سب ہی کے ہوتے ہیں اس آلہ کار و اوج عام شہروں سے متجاوز ہو کر قصبات اور دیہات میں بھی پہنچ گیا ہے۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس کا سنتا کیسا ہے۔ عورت یا مرد کی صورت تو سامنے ہوتی نہیں، مگر آواز کا عکس اور نقل مثل اصل کے ہوتی ہے۔ ان جملہ اقسام میں کون صورت جائز ہے اور کون صورت ناجائز ہے۔ بعض کہتے ہیں؛ چونکہ صوت محض ہے؛ لہذا جائز ہے جو اصل حکم ہو تحریر فرمایا جاوے؟

الجواب: یہ صوت جس کی حکایت ہے حکم میں اسی کے تابع ہے پس اصل اگر مذموم ہے جیسے معازف و مزامیر و صوت نساء و امار دیا فحش و معصیت، اس کی حکایت بھی ایسی ہی مذموم ہے۔ (۱)

(۱) وفي السراجية: ودلت المسئلة أن الملاهي كلها حرام ودخل عليهم بلا إذنهم لإنكار المنكر، قال ابن مسعود: صوت اللهو والغناء يثبت النفاق في القلب كما يثبت الماء النبات، قلت: وفي البزازية: استماع صوت الملاهي كضرب قصب ونحوه حرام لقوله عليه الصلاة والسلام: استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر، أي بالنعمة فصرف الجوارح إلى غير ما خلق لأجله كفر بالنعمة لا شكر، فالواجب كل الواجب أن يجتنب كي لا يسمع لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أدخل إصبعه في أذنه عند سماعه. (الدر المختار مع الشامى، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبة زكريا ديوبند ۵۰۲/۹، تا ۵۰۴، کراچی ۶/۳۴۸-۳۴۹)

قوله: (وكره كل لهو) أي كل لعب وعبث فالثلاثة بمعنى واحد كما في شرح التأويلات والإطلاق شامل لنفس الفعل، واستماعه كالرقص والسخرية والتصفيق وضرب الأوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والبوق، فإنها كلها مكروهة؛ لأنها زي الكفار واستماع ضرب الدف والمزمار وغير ذلك حرام. (الدر المختار مع الشامى، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبة زكريا ديوبند ۵۰۶/۹) ←

اور اگر اصل مباح حکایت بھی مباح ہے اور اگر اصل محمود ہے فی نفسہ تو اس کی حکایت بھی ایسی ہی ہے، مگر عارض کے سبب اس میں تفصیل ہو گئی ہے وہ یہ کہ اگر اس سے تلہی مقصود ہے تو طاعت کو آلہ تلہی بنانا حرام ہے پس قرآن وغیرہ سننا اس میں اس لئے حرام ہے (۱)، اور اگر تلہی مقصود نہ ہو جیسے کوئی مضمون نافع دوسری جگہ پہنچانا ہو اور اس غرض سے کوئی تقریر اس میں بند کر دی جاوے وہ جائز ہے اور قرآن میں یہ نیت اول تو فرضی ہے اور اگر واقعی ہے تب بھی تشبہ ضرور ہے اہل تلہی کے ساتھ؛ لہذا اجازت نہ ہوگی (۲)

← وقال النووي في الروضة: غناء الإنسان بمجرد صوته مكروه وسماعه مكروه وإن كان سماعه من الأجنبية كان أشد كراهة، والغناء بآلات مطربة هو من شارب الخمر كالعود والطنبور والصنج والمعازف وسائر الأوتار حرام وكذا سماعه حرام. (مرقاة المفاتيح، كتاب الأدب، باب البيان والشعر، الفصل الثالث، مكتبة امدادية ملتان ۱۳۴/۹)

(۱) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ. [سورة لقمان رقم الآية: ۶]

وفي الخلاصة: من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر، قلت: ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله تعالى ونعت المصطفى صلى الله عليه وسلم. (شرح الفقه الأكبر، من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر، مكتبة اشرفیہ دیوبند ص: ۲۰۵)

قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر لاستخفافه، وأدب القرآن ان لا يقرأ في مثل هذه المجالس، والمجلس الذي اجتمعوا فيه للغناء والرقص لا يقرأ فيه القرآن كما لا يقرأ في البيع والكنائس؛ لأنه مجتمع الشيطان. (بزاوية على هامش الهندية، كتاب ألفاظ تكون اسلاماً أو كفراً أو خطأ، النوع التاسع، مكتبة زكريا دیوبند قديم ۳۳۸/۶، جديد ۱۸۹/۳)

هندية، كتاب السير، الباب التاسع في أحكام المرتدين، موجبات الكفر أنواع، مكتبة زكريا قديم دیوبند ۲۶۷/۲، جديد ۲۷۹/۲ -

(۲) عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم. (أبو داود شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۵۵۹/۲، دار السلام رقم: ۴۰۳۱)

قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلاً في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم أي في الإثم والخير. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبة امدادية ملتان ۲۵۵/۸)

جیسے ماندہ پر ظروفِ شربت کو بہیت ظروفِ خمر رکھنے کو فقہاء نے حرام فرمایا ہے۔ (۱)

۷/ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۶ھ (تمہ ۵، ص ۵۷)

منی آرڈر کو زکوٰۃ میں محسوب کرنے کا حکم

سوال (۳۴۹۵): قدیم ۶/ ۲۱۹ - کیا زکوٰۃ کا روپیہ بذریعہ منی آرڈر بھیجنے میں فیس منی آرڈر کی اس زکوٰۃ میں سے لی جاسکتی ہے۔ محصلین زکوٰۃ کی اجرت تو زکوٰۃ میں سے دینا جائز ہے؛ اس لئے اس پر قیاس کر کے فیس منی آرڈر کی بھی زکوٰۃ میں سے لینا جائز معلوم ہوتا ہے۔ استصواباً معروض خدمت اقدس ہے۔ امید ہے کہ مسئلہ و دلیل دونوں کی تحقیق ارقام فرماویں گے؟

الجواب: اول تو ہم میں قیاس و اجتہاد کی صلاحیت نہیں۔ ثانیاً یہ قیاس بھی ظاہر الفساد ہے۔ کیونکہ عامل کی اجرت کو تحصیل زکوٰۃ میں دخل ہے وہ ملحق بالزکوٰۃ ہو سکتی ہے اور منی آرڈر کی فیس کو تحصیل زکوٰۃ میں دخل نہیں بلکہ ترسیل زکوٰۃ میں دخل ہے، جس کی حقیقت بعد حصول کے جُدا کرنا ہے۔ ثالثاً وہ تصرف ہے امام کا اور یہ تصرف ہے غیر امام کا فاین ہذا من ذاک رابعاً وہاں عامل مسلم ہے یہاں عملہ ڈاک بعض اوقات غیر مسلم بھی ہوتے ہیں۔ خامساً مقيس علیہ خلاف قیاس ہے پس حکم مورد نص پر مقتصر رہے گا اس پر قیاس مجتہد کو بھی جائز نہیں۔

۱۰/ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۶ھ (تمہ ۵، ص ۵۷)

(۱) قال في الدرر: إذا شرب الماء وغيره من المباحات بلهو وطرب على هيئة الفسقة حرام. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس، مكتبة زكريا ديوبند ۵۳۵/۹، کراچی ۳۷۲/۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ



غیر مقلدین کے فتاویٰ کی حقیقت

جراہوں پر مسح کرنا

سوال (۳۴۹۶): قدیم ۶/۲۲۰ - از قلم مولانا ابویوسف محمد شریف صاحب کوٹلی لوہار ان ضلع سیالکوٹ ۲۱ دسمبر ۱۳۲۶ھ کے اہل حدیث میں ہر ایک جراب پر مسح کے جواز کا فتویٰ شائع ہوا ہے اور دلیل میں اس طرح حدیث ترمذی نقل کی ہے۔

مسح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الجوربین۔ (۱)
یعنی آنحضرت ﷺ نے جراہوں پر مسح کیا۔ حدیث کا مضمون تو اتنا ہی ہے اس پر بعض حضرات یہ بڑھاتے ہیں کہ موٹی جراہوں پر کرنا چاہئے کہ اس قید کا ثبوت کسی نص سے پیش کریں اور جو ہر ایک جراب پر مسح کہتے ہیں ان کی دلیل یہ حدیث ہے۔ (۳۱/دسمبر ص: ۱۲)
فاضل مفتی کو لازم تھا کہ حدیث مذکور سے استدلال کرنے سے پہلے اس امر کی تحقیق کرتا کہ سرورِ عالم ﷺ نے جن جراہوں پر مسح فرمایا ہے کیا وہ جراہیں سوتی تھیں یا اونی۔ ٹخنیں تھیں یا رقیق۔
ودونہ خرط القتاد شمس الحق عظیم آبادی عون المعبود ص ۶۲ میں لکھتے ہیں:

وأنت خير أن الجورب يتخذ من الاديم وكذا من الصوف وكذا من القطن
ويقال: لكل من هذا أنه جورب ومن المعلوم أن هذه الرخصة بهذا العموم التي ذهبت
إليها تلك الجماعة لا تثبت إلا بعد أن يثبت أن الجوربين اللذين مسح عليهما النبي
ﷺ كان من صوف سواء كانا منعلين أو ثخينين. فقط ولم يثبت هذا قط فمن أين علم

(۱) عن المغيرة بن شعبة قال: توضأ النبي صلی اللہ علیہ وسلم ومسح علی الجوربین والنعلین۔ (ترمذی شریف، أبواب الطهارة، باب في المسح علی الجوربین والنعلین، النسخة الهندية ۲۹/۱، دار السلام رقم: ۹۹)

سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب المسح علی الجوربین، النسخة الهندية ۲۱/۱،

دار السلام رقم: ۱۵۹۔

جواز المسح على الجوربين غير المجلدين: بل يقال: أن المسح يتعين على الجوربين المجلدين لا غيرهما؛ لأنهما في معنى الخف والخف لا يكون إلا من الأديم نعم لو كان الحديث قولياً بأن قال النبي ﷺ امسحوا على الجوربين مكان مسح على الجوربين يمكن الاستدلال بعمومه على كل أنواع الجورب وإذ ليس فليس. (۱)

یعنی جورب جس طرح چمڑے کی بنائی جاتی ہے اسی طرح اون اور سوت سے بنتی ہے۔ چمڑے کی ہو یا اوننی یا سوتی سب کو جورب کہتے ہیں وہ جب تک یہ ثابت نہ کریں کہ جن جرابوں پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مسح کیا وہ اوننی تھیں (یا سوتی) منعل تھیں یا ٹخنیں، تب تک ہر قسم کی جرابوں پر مسح کی اجازت نہیں ہو سکتی اور یہ بات (کہ حضور علیہ السلام کی جرابیں سوتی یا اوننی غیر مجلد و منعل تھیں) ثابت نہیں ہو سکتی مجلد جرابوں پر مسح کا جواز کہاں سے معلوم ہوا؛ بلکہ کہا جائے گا کہ مسح مجلدين پر متعین ہے کیونکہ مجلدين خف (موزہ) کے معنوں میں ہیں اور خف (موزہ) چمڑہ کا ہوتا ہے ہاں اگر حدیث قولی یعنی حضور ﷺ نے فرمایا ہوتا کہ جرابوں پر مسح کرو تو ہر قسم کے جرابوں پر مسح کے جواز پر حدیث کے عموم سے استدلال ممکن تھا جب حدیث قولی نہیں تو یہ استدلال بھی ممکن نہیں، اسی عون المعبود کے ص ۶۱ میں لکھا ہے: ”قاموس میں ہے کہ جورب پاؤں کے لفافہ کو کہتے ہیں“ (۲) اور لفافہ جامہ بیرونی کو کہتے ہیں۔ صراح میں ہے: لفافہ جامہ بیرونی کہ برپاء مردہ و جزء آن پچند۔ اور جامہ بیرونی اس وقت صادق آئے گا جب کہ اس کے اندر بھی کوئی دوسرا جامہ وغیرہ ہو۔ اسی واسطے شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ نے لمعات میں لکھا ہے وہ یہ کہ جورب ایک موزہ ہے جو موزوں پر پہنا جاتا ہے ٹخنوں تک اس لئے کہ سردی سے بچاؤ ہو اور نیچے کا موزہ میل کچیل سے محفوظ رہے عون المعبود ص: ۶۱ (۳)۔ علاوہ اس کے لفافۃ الرجل عام ہے کہ چمڑے سے ہو یا اون سے یا روئی سے۔

(۱) عون المعبود، کتاب الطہارۃ، باب المسح علی الجوربین، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱/ ۱۸۷۔

(۲) قال في القاموس: الجورب لفافۃ الرجل. (عون المعبود، کتاب الطہارۃ، باب

المسح علی الجوربین، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱/ ۱۸۵)

(۳) قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في اللمعات: الجورب خف يلبس على الخف إلى الكعب للبرد ولصيانة الخف الأسفل من الدرن والعسالة. (عون المعبود، کتاب الطہارۃ، باب المسح علی الجوربین، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱/ ۱۸۵)

لمعات التنقيح، کتاب الطہارۃ، باب مسح علی الخفين، مکتبہ دار النوادر ۲/ ۲۵۱۔

طبی کہتے ہیں: الجورب لفافة الجلد وهو خف معروف من نحو ساق. (۱)
یعنی جورب چمڑہ کے لفافہ کو کہتے ہیں، وہ موزہ معروف ہے ساق تک، معلوم ہوا کہ چمڑہ کے موزہ کو بھی
جورب کہتے ہیں۔

اسی طرح شوکاٹی شرح منشی میں لکھتے ہیں: الخف من أدم يغطي الكعبين والجرموق أكبر
منه يلبس فوقه والجورب أكبر من الجرموق. (۲)

موزہ چمڑہ کی نعل ہے جو ٹخنوں کو ڈھانپ لیتی ہے، جرموق اس سے بڑا ہے جو موزہ پر پہنا جاتا ہے
اور جورب اس سے بھی بڑا ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ جورب ایک موزہ کی قسم ہے جو موزہ سے بڑا ہوتا ہے،
شمس الأئمة حلوائی نے جورب کی پانچ قسم کہا ہے جن میں ایک قسم رقیق چمڑہ کا بھی لکھا ہے (۳) تو معلوم
ہوا کہ جورب چمڑے کا بھی ہوتا ہے۔ تو جن جوربین پر سرور عالم ﷺ نے مسح فرمایا ممکن ہے کہ وہ چمڑہ
کی ہوں، جن کو مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں خفین کہا گیا ہے، جن کو بخاری و مسلم نے
روایت کیا ہے۔ (۴) علاوہ اس کے حدیث ترمذی جس کو مفتی اہل حدیث نے نقل کیا ہے اس میں
والنعلین کا لفظ بھی ہے جس کو فاضل مفتی نے کسی مصلحت کے لئے نقل نہیں کیا۔

(۱) عون المعبود، کتاب الطہارۃ، باب المسح علی الجوربین، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱/۱۸۵۔
(۲) عون المعبود، کتاب الطہارۃ، باب المسح علی الجوربین، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱/۱۸۵۔
(۳) وقد ذکر نجم الدین الزاہدی عن إمام الحنفیۃ شمس الأئمة الحلوانی أن
الجورب خمسة أنواع: من المرعزی ومن الغرل والشعر والجلد الرقیق والکرباس، قال:
وذكر التفاصيل في الأربعة من الثخن والرقیق والمنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن
وأما الخامسة فلا يجوز المسح. انتهى (عون المعبود، کتاب الطہارۃ، باب المسح علی
الجوربین، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱/۱۸۵)

(۴) عن المغيرة بن شعبة أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وأنه
ذهب لحاجة له وأن المغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح
برأسه ومسح على الخفين. (بخاري شريف، كتاب الوضوء، باب الرجل يوضئ صاحبه، النسخة
الهندية ۱/۳۰، رقم: ۱۸۲)

مسلم شريف، كتاب الطہارۃ، باب المسح علی الخفین، النسخة الهندية ۱/۱۳۲، بیت
الأفکار رقم: ۲۷۴۔

حدیث کے الفاظ یہ ہیں: عن المغيرة بن شعبه رضي الله عنه قال: توضأ النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على الجوربين والنعلين. (۱)

حضرت مغیرہ بن شعبہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے وضو کیا اور جرابوں اور جوتیوں پر مسح کیا ترمذی ص: ۱۵ کے حاشیہ پر بحوالہ خطابی لکھا ہے کہ حضور ﷺ نے صرف جرابوں پر مسح نہیں کیا؛ بلکہ ان کے ساتھ مسح نعلین بھی فرمایا۔ تو جو شخص صرف جرابوں پر (بلانعلین) مسح جائز کہتا ہے اس پر دلیل لازم ہے۔ (۲) شاید اسی مصلحت کے واسطے مفتی اہل حدیث نے والنعلین کو اڑا دیا، اگر کہا جاوے کہ آپ نے مسح علی الجوربین اور نعلین پر علیحدہ علیحدہ کیا ہوگا تو اس احتمال کو سیاق حدیث رد کرتا ہے اس لئے کہ ایک وضو میں مسح جوربین اور نعلین کا جدا جدا متصوّر نہیں۔

علامہ عینی شرح ہدایہ ص ۳۲۹ میں فرماتے ہیں:

كون الجورب منعلاً وهو محمل الحديث الذي رواه أبو موسى الأشعري وغيره. (۳)
یعنی امام اعظم رحمہ اللہ نے جو کہ جرابوں کا منعل ہونا فرمایا ہے یہی اس حدیث کا محمل ہے جس کو ابو موسیٰ اشعری وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ بہر حال سرور عالم ﷺ نے جن جرابوں پر مسح کیا ہے یا تو ان کو چرمی جراب پر محمول کریں گے یا تخمین پر؛ چونکہ حدیث میں مطلق جورب آیا ہے اور فعل کی حکایت میں عموم نہیں ہوتا اس لئے ہر قسم کے جورب پر مسح کا جواز حدیث سے ہرگز ثابت نہیں ہو سکتا۔
یہ تحقیق اس حدیث کی صحت تسلیم کرنے کے بعد ہے جس کو مفتی نے بحوالہ ترمذی لکھا ہے ورنہ سلف سے اس حدیث پر جرح منقول ہے۔ ابوداؤد مع عون المعبود کے ص: ۲۲ میں ہے۔

(۱) ترمذی شریف، کتاب الطہارۃ، باب فی المسح علی الجوربین والنعلین، النسخۃ الہندیۃ

۲۹/۱، دار السلام رقم: ۹۹۔

(۲) وقال الشيخ: معنى الحديث أن يكون قد لبس النعلين فوق الجوربين كما قاله

الخطابي وقال: لم يقتصر على مسحهما؛ بل ضم إليهما مسح النعلين فعلى من يدعى جواز الاقتصار على مسحهما الدليل فتدبر. (حاشية الترمذی، کتاب الطہارۃ، باب المسح علی الجوربین والنعلین، النسخۃ الہندیۃ ۲۹/۱)

(۳) البناية شرح الهداية للعيني، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، مكتبة اشرفيه

دیوبند ۱/۶۱۱۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبدالرحمن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کیا کرتے تھے؛ اس لئے مغیرہ سے جو مشہور ہے وہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے موزوں پر مسح کیا۔ (۱) نسائی سنن کبریٰ میں فرماتے ہیں:

لا نعلم أحداً تابع أباقيس على هذه الرواية والصحيح عن المغيرة أنه عليه السلام مسح على الخفين. اه نصب الراية ص ۹۶. (۲)

ہم نہیں جانتے کہ ابوقیس کا اس روایت میں کوئی متابع ہو صحیح مغیرہ سے یہی ہے کہ حضور ﷺ نے موزوں پر مسح کیا۔ بیہقی نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے، اس کو سفیان ثوری و عبدالرحمن بن مہدی و احمد بن حنبل و یحییٰ بن معین و علی بن مدینی و مسلم بن حجاج نے ضعیف کہا اور مشہور مغیرہ سے حدیث مسح موزوں کی ہے۔ (۳)

قال النووي: كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذی مع أن الجرح مقدم على التعديل.

نووی کہتے ہیں کہ: ان ائمہ میں سے ایک ایک ترمذی پر مقدم ہے۔ علاوہ اس کے جرح مقدم ہے تعدیل پر حقاظ اس کی تضعیف پر متفق ہیں، ترمذی کا حسن صحیح کہنا معقول نہیں۔ (زیلعی ص ۹۷) (۴)

(۱) قال أبو داؤد: كان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا الحديث؛ لأن المعروف عن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين. (سنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين، النسخة الهندية ۱/۲۱، دار السلام رقم: ۱۵۹) عون المعبود، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين، مكتبة اشرفيه ديوبند ۱۸۶/۱

(۲) نصب الراية، باب المسح على الخفين، حديث المسح على الجوربين وتحقيقه، دار نشور الكتب الإسلامية لاہور ۱۸۴/۱

(۳) وذكر البيهقي حديث المغيرة هذا، وقال: إنه حديث منكر، ضعفه سفیان الثوري، وعبد الرحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني ومسلم بن الحجاج، والمعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين. (نصب الراية، باب المسح على الخفين، حديث المسح على الجوربين وتحقيقه، دار نشر الكتب الإسلامية لاہور ۱۸۴/۱)

(۴) نصب الراية، باب المسح على الخفين، حديث المسح على الجوربين وتحقيقه، دار نشور الكتب الإسلامية لاہور ۱۸۴/۱-۱۸۵

احیاء السنن ص ۱۳۰ جلد اول میں بروایت ابن ابی شیبہ لکھا ہے سعید بن مسیب وحسن بصری رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جرائیں جبکہ دیز ہوں اُن پر مسح جائز ہے (۱) اسی طرح ترمذی ص ۱۵ میں ہے: یمسح علی الجوربین وإن لم یكونا منعلین إذا کان ثخنین. (۲) کہ جرائیں اگرچہ منعل نہ ہوں جبکہ موٹی (گاڑھی) ہوں تو مسح جائز ہے، معلوم ہوا کہ غیر ثخنین جو حکم خف میں نہیں ان پر مسح جائز نہیں۔ واللہ اعلم ضمیمہ ختم ہوا (تمہ ۵ ص ۵۱۵)

رسالہ الہادی للحیران فی وادی تفصیل البیان

بعد الحمد والصلوة ایک کتاب تفصیل البیان فی مقاصد القرآن کی (جس میں مضامین مختلفہ کے اعتبار سے قرآن مجید کی تبویب کی ہے) نام تمام جلدیں اظہار رائے بصورت تقریظ کی غرض سے آئیں اس پر میں نے بھی کچھ لکھا اور میرے ایک دوست (*) نے بھی لکھا، اور مصنف صاحب کے پاس بھیج دیا مفید ہونے کی وجہ سے اس مجموعہ کی مع خط مصنف صاحب نقل بھی رکھ لی اور اس کا ایک لقب بھی رکھ دیا یعنی الہادی للحیران فی وادی تفصیل البیان. آگے اس خط کو ملاحظہ فرمائیے۔ اشرف علی ۲۱/ رجب ۱۳۵ھ

خط مصنف صاحب

مکرمی معظمی جناب مولانا صاحب دامت برکاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اس عریضہ کے ساتھ ایک جلد تفصیل البیان فی مقاصد القرآن ہر چار حصہ خدمت والا میں ارسال کر رہا ہوں قرآن کریم کی کوئی آیات مطلوبہ نکالنے کے لئے عربی میں متعدد کتابیں موجود ہیں لیکن جہاں تک مجھے علم ہے

(*) المراد به المولوي حبيب أحمد الكيرانوي- ۱۲

(۱) عن سعید بن المسیب والحسن أنهما قالا: یمسح علی الجوربین إذا كانا صفيقین. (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، باب المسح علی الجوربین ۲۷۶/۱، رقم: ۱۹۸۸)

(۲) سنن ترمذی، كتاب الطهارة، باب في المسح علی الجوربین والنعلین، النسخة الهندية ۲۹/۱، دار السلام رقم: ۹۹ شہیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کلامِ الہی کے مطالب و معانی کے اعتبار سے کوئی ایسی جامع کتاب اب تک تیار نہیں کی گئی جس سے علماء و اعلیٰین و عام قارئین کو بلا دقت ہر مسئلہ کے متعلق قرآن کریم کی جملہ آیات ایک جگہ مل جائیں اور ورق گردانی اور دیدہ ریزی کی ضرورت نہ رہے، مدت گزری مجھے اس قسم کی خدمت کا خیال پیدا ہوا، مگر کام کی عظمت اور محنت طلبی بار بار ہمت توڑ دیتی تھی۔ آخر اللہ کا نام لے کر میں نے اس کام کو جس کی تکمیل کسی تنہا انسان سے ہیجند و شوار تھی السعی منی والایتمام من اللہ کے بھروسہ پر شروع کر دیا۔ خدا کا ہزار ہزار شکر ہے کہ اس نے مجھے اپنے کلام مقدس کی خدمت کی توفیق دی۔ اس کہن سالی اور ضعیفی کے عالم میں اپنے فضل سے مجھے جوانوں کی سی ہمت عطا فرمائی اور میں نے اپنے بساط اور قابلیت کے مطابق اس کام کو انجام تک پہنچا دیا۔ فالحمد للہ علی ذلک۔

آپ کتاب کو ملاحظہ فرمائیں گے تو آپ پر روشن ہو جائے گا کہ استدلالات اور امر و نہی قصص و حکایات بصائر و عبر۔ غرض کلامِ الہی کے ہر پہلو کے متعلق آیات ایک جگہ جمع کر دی گئی ہیں۔ اور مطالب کی فہرست میں حتی الوسع جامعیت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ میں یہ عرض کر دوں کہ جو کتاب آپ کی خدمت میں ارسال کی جا رہی ہے آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے دو جلدیں ابھی زیر طبع ہیں اور دوزیر تحریر ہیں اس لئے جو مطالب آپ کو ان طبع شدہ دو جلدوں میں نظر نہ آئیں ان کی مجھے اطلاع دیجئے یقین رکھئے وہ انشاء اللہ بقیہ جلدوں میں فراہم کر دیئے جائیں گے۔ اس مختصر عریضہ میں زیادہ تفصیل کے ساتھ اس کتاب کی افادی حیثیت کو بیان کرنا مشکل بھی ہے اور غیر ضروری بھی۔ کتاب آپ کے سامنے ہے آپ جیسے اربابِ علم و بصیرت خود ان کے حُسن و فح کا اندازہ فرما سکتے ہیں۔ اس عریضہ کے ارسال سے مدعا یہ ہے کہ آپ ازراہ عنایت جلد سے جلد اپنی پہلی فرصت میں اس مخلصانہ دینی خدمت پر تقریظ لکھ کر مجھ پر احسان فرمائیں مجھے اس کتاب سے جلدِ منفعت کا خیال نہیں؛ بلکہ صرف کلامِ الہی کی خدمت اور اپنی مغفرت کا خیال اس کی ترتیب و اشاعت کا محرک ہوا ہے۔

غرض نقشہ است کز مایاد
ماند کہ ہستی رانمی ینم بقائے
مگر صاحبِ دل روزے بہ ہمت
کند در کارِ این مسکین دعائے
مجھے امید ہے کہ آپ اس کو ملاحظہ فرما کر اس کی رسید ہی میں مختصر اپنی رائے بھیجیں گے تاکہ مسلمانوں کو اس سے خریدنے کی ترغیب ہو اور قرآن حکیم کے پڑھنے اور سمجھنے کا فرق عام ہو جائے۔ ۷ نومبر ۱۹۳۱ء

الجواب: احقر از اشرف علی عفی عنہ بخد مت مکرمی محترمی دامت الطافہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ

وبرکاتہ۔ نامہ نامی و ہدیہ گرامی بصورت تفصیل البیان باعث منت متضاعفہ ہوا، میں کئی وجہ سے نجل ہوں اول اس لئے کہ جو خدمت میرے سپرد فرمائی گئی میں اس کا اہل نہیں؛ اسی لئے اس زمانہ میں ہزاروں تصانیف جدیدہ شائع ہو رہی ہیں میں نے ابتداء کسی کے متعلق اظہار رائے کی جرأت نہیں کی لیکن بعد امر کے امتثال نہ کرنا اس سے زیادہ نجلت کا موجب تھا؛ اس لئے اس نجلت کو گوارا کیا۔ دوسرے اس لئے کہ اس خدمت کی بجا آوری میں دیر ہوئی جس کا سبب علاوہ عدم اہلیت کے فرصت کا فقدان ہے جس کا تعلق مشاہدے سے ہے۔ تیسرے اس لئے (اور یہ سب نجلتوں سے اشد ہے) کہ وہ خدمت حسب مرضی عالی نہ کر سکا مگر میں دینی حیثیت سے اس میں معذور ہوں جو اس حیثیت سے ظاہر ہے۔

یا ایہا الذین امنوا کونوا قوامین بالقسط شہداء للہ ولو علی انفسکم او الوالدین والا
قربین ان یکن غنیا او فقیرا فاللہ اولیٰ بہما فلا تتبعوا الهوی ان تعدلوا۔ (الآیہ ۱)
یہ سب نجلتیں جمع ہو کر حافظ کا یہ شعر یاد دلاتی ہیں۔

زدست کوتہ خود زیر بارم کہ از بالا بلند ان شرمسارم
اب المامور معذور کی بناء پر دیباچہ اور فہرست مضامین اور خط کو پیش نظر رکھ کر اس خدمت کی تفصیل
مجل پیش کرتا ہوں اور ساتھ ساتھ معافی چاہتا ہوں۔
دیباچہ میں نمبر ۱: مقصود بالبقاء قومیت کو بتایا ہے۔
نمبر ۲: فقہ کو بریکار بتایا ہے۔

نمبر ۳: حدیث کو صرف قرآن کی تفسیر قرار دیا ہے جس سے متبادر ہوتا ہے کہ اس سے مستقلاً احکام ثابت نہیں ہوتے۔

نمبر ۴: قرآن کا حاصل قومی انحطاط کے بواعث اور ترقی کے وسائل کی طرف توجہ دلانا کہا ہے۔
نمبر ۵: اہل سیاست کو بلا کسی شرط اور قید کے مسائل سیاسیہ کو قرآن سے سمجھنے کی اجازت دی ہے اور اسی
غرض سے قرآن مجید کی یہ تبویب کی گئی ہے۔

نمبر ۶: آگے کچھ کتابوں کے نام لکھے ہیں جن سے اپنی اس کتاب میں مدد لی ہے جس میں یہ اقرار
ہے کہ ان کتابوں میں جو کام کیا گیا ہے وہ اور نوع کا ہے اور اس کتاب میں اور نوع کا اتنا تو خود اقرار ہے

باقی اس سے زیادہ تفصیل فرق اس وقت معلوم ہو سکتا ہے جب ان کتابوں کو دیکھا جائے۔ اتنا اس وقت بھی کہا جاسکتا ہے کہ جن کی یہ کتابیں ہیں بعض تو ان میں قابل اقتدا ہی نہیں اور جواہر القرآن کی نسبت بعض دیکھنے والے ثقات سے سنا ہے کہ اس میں صرف حمد و ثنائی آیات بطور ورد کے جمع کی ہیں نہ تمام قرآن کا استیعاب مقصود ہے نہ ترتیب ابواب نہ اثبات احکام اور اگر کسی قابل اقتداء سے ایسا کرنا ثابت ہو تو اس زمانہ میں کسی مفسدہ کا احتمال نہ ہوگا بخلاف اس زمانہ کے جس میں بعضے یہاں تک خیال ظاہر کر رہے ہیں کہ بجائے ترتیب حاضر کے ترتیب نزول پر قرآن کو مرتب کرنا چاہئے سو اس تبویب میں ایسے خیالات کی تقویت ہے اس لئے ایک کا قیاس دوسرے پر صحیح نہیں۔ بہر حال اس کتاب میں ان کتابوں کی اقتدا کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔

نمبر ۷: آگے موضوعات کی فہرست میں حب الوطنی کی ترغیب اور سرمایہ داری کی مذمت کو مثال کے طور پر لیا ہے حالانکہ ان الفاظ کا جو اس وقت مفہوم ہے قرآن مجید کو اس سے مس بھی نہیں تو غیر مدلول قرآنی کو اس کا مدلول بنانا ایک نوع کی تحریف ہے۔

نمبر ۸: آگے عوام کے نفع کے لئے ترجمہ کرنے کو مناسب بتلایا گیا اور نفع وہی تھا جس کا ذکر نمبر ۵ میں ہوا ہے تو اس میں عوام کو قرآن مجید سے اخذ مسائل کی اجازت دی گئی ہے جس کے مفاسد مشاہد ہیں یہ مختصر و مجمل کلام ہے دیا چہ کے بعض اجزاء پر اس کے بعد خط کے اجزاء کے متعلق کچھ معروض ہے۔

نمبر ۹: خط میں اس تدوین کی مصلحت یہ بیان کی گئی ہے کہ ایک مضمون کی آیتیں ایک جگہ مل جائیں گی سو اس پر اس غرض کے لئے وہ کتابیں بھی کافی ہیں جن میں مضامین قرآن کی فہرست مع نشان مقام لکھی ہے صرف جامع کو تھوڑی سی مشقت جو زیادہ دُشوار نہیں برداشت کرنے کی ضرورت ہوگی دوسرے اگر اس مصلحت کے ساتھ کوئی مفسدہ بھی ہو تو سمعاً و عقلاً مفسدہ کو موثر قرار دے کر اس سے تحرز کا حکم دیا جائے گا اور مصلحت کا اہتمام نہ کیا جائے گا خصوص جب کہ وہ مصلحت دوسرے سالم طریق سے بھی حاصل ہو سکے۔

نمبر ۱۰: آگے تحریر فرمایا گیا ہے کہ جو مطالب ان جلدوں میں نظر نہ آئیں اطلاع دیں بقیہ جلدوں میں فراہم کر دیئے جائیں گے اس کی نسبت یہ عرض ہے کہ ایسے مطالب کی فہرست طویل ہے آسانی سے ضبط نہیں ہو سکتی اس پر اطلاع کا صرف یہی طریقہ تھا کہ کل جلدیں اور ان کی فہرستیں سامنے ہوں جس سے اس وقت معذوری ہے اور بدون اس کے یہ رائے قائم کرنا کہ انتخاب مکمل ہے یا غیر مکمل ہے دُشوار اور سخت دُشوار ہے

البتہ موجودہ فہرستوں میں حب الوطن و سرمایہ داری وغیرہما کے موضوعات دیکھ کر شبہہ ہوتا ہے کہ شاید اس مذاق کا دوسرے خاص مسائل میں بھی اثر ظاہر ہوا ہو جیسے ہدایت بالجہاد محض الدین یا استرقاق یا صدور معجزات و کرامات اور بقیہ جلدوں میں بھی یہ موضوعات نہ ہوں اور بہت سے مسائل اس قسم کے ہیں جن میں عقلاء زمان علماء ادیان سے اختلاف رکھتے ہیں اگر ان میں بھی نہیں ہیں تو انتخاب نہ جامع ہے کہ یہ اجزاء خارج رہ گئے اور نہ مانع ہے کہ حب الوطنی اور سرمایہ داری وغیرہما داخل ہو گئے۔

نمبر ۱۱: آگے حسن نیت کا ذکر فرمایا ہے اس میں کلام کرنے کا کسی کو حق نہیں البتہ اس قدر عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں کہ قانون الہی میں اجر مطلق نیت پر موعود نہیں؛ بلکہ عمل کا ماذون فیہ ہونا بھی شرط ہے اور ابھی تک اس کا ماذون فیہ ہونا سمجھ میں نہیں آیا جیسا مفصلاً معروض ہوا۔

نمبر ۱۲: اس کے بعد تقریظ کے لئے فرمایا گیا ہے اس میں وہی عذر ہے جو اس عریضہ کے ابتدائی حصہ میں معروض ہوا یعنی تقریظ شہادت ہے اور شہادت میں میرا معذور ہونا اوپر کی تفصیل سے ظاہر ہے آخر میں درخواست ہے کہ چاروں جلدیں امانت رکھی ہیں اگر محصول کے ٹکٹ بھیج کر مجھ کو بھیجنے کی اجازت دی جاوے تو کسی مستحق کے پاس پہنچ جاویں گی میں نے احتیاطاً اپنے ایک دوست کو بھی ان کا خیال حاصل کرنے کے لئے یہ جلدیں دکھلائیں تھیں ان کی رائے بھی ملاحظہ گذرے گی جو جُدا ورق پر مرقوم ہے گولجہ اس کا میری تحریر کے لہجہ سے زیادہ صاف ہے لیکن نفس مقصود کے اعتبار سے بالکل پر از انصاف ہے اب متکلم و مخاطب و غائب سب کی نیت سے اس دُعا پر اس معروضہ کو ختم کرتا ہوں۔

اللهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه والسلام

از تھانہ بھون اول عشرہ اخیر

۵/ رجب ۱۳۵۰ھ (النور محرم ۱۳۵۱ھ ص ۱۲)

ندوہ کا پہلا خط اور رسالہ الندوہ کے مضامین

تمہید از جامع

رسالہ حامد اُومصلیٰ۔ ان دنوں اتفاقاً فیما بین مجلس ندوۃ العلماء و جامع منقول و معقول حاوی فروع و اصول حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ کچھ خط و کتابت واقع ہوئی چونکہ ان تحریرات سے ندوہ کی اصلی حالت منکشف ہوتی ہے جس سے بہت سے حضرات جو ندوہ کے باب میں متردد ہیں اطمینان و یکسوئی حاصل کر سکتے ہیں و نیز ان تحریرات میں خود بہت سے مضامین مفیدہ ایسے ہیں کہ ندوہ کے تعلق سے قطع نظر کر کے دوسرے خدمتگزاران اسلام کے کام آسکتے ہیں اس لئے ایک بے غرض جماعت کے مشورہ دینے سے اس مجموعہ کی اشاعت مناسب معلوم ہوئی بجز فوائد مذکورہ بالا کے اور کوئی کسی پر مخالفانہ حملہ کرنے وغیرہ کا قصد اس کی اشاعت کا منشاء نہیں ہے اور خود حضرت موصوف کا مذاق طبیعت بھی ایسے اغراض اور خیالات سے قطعاً نفور ہے چنانچہ ناظرین ملاحظہ کے بعد خود معلوم فرمائیں گے اور اس پر بھی اگر کوئی صاحب خط یا عہد ایسا گمان فرماویں تو ان کے جواب میں بجز ان بعض الظن۔ الخ (۱) پڑھ دینے کے اور زیادہ کہنا بیکار ہے۔

فَهْدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. (۲)

ندوہ کا پہلا خط

جس کے ساتھ ایک رسالہ موسوم بہ الندوہ جلد اول نمبر اول بھی تھا بخدمت جامع الکلمات القدسیہ مولوی محمد اشرف علی صاحب دام مجہد۔ بعد سلام مسنون الاسلام کے گزارش ہے ندوۃ العلماء نے ایک ماہوار رسالہ جاری کیا ہے جو جناب کی خدمت میں بغرض ملاحظہ مرسل ہے اور ہمیشہ بھیجا جائے گا اگر جناب ازراہ کرم کبھی کبھی اپنے مضامین اس میں شائع ہونے کو عنایت فرماویں تو خاکسار شکر گزار ہوگا ضرور ہے کہ

(۱) سورة الحجرات رقم الآية: ۱۲۔

(۲) سورة البقرة رقم الآية: ۲۱۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایسے مضامین بھی اس میں شائع ہوں جس میں نئے خیال والوں کو اخلاق حسنہ اور روحانی کیفیتوں کے حاصل کرنے کا شوق دلایا جاوے کہ صرف مادی ترقی انسان بنانے کا آلہ نہیں ہے مجھ کو یقین ہے کہ موجودہ لوگوں میں جناب سے بہتر اس کام کو کوئی نہیں کر سکتا لہذا ازراہ عنایت میری استدعا قبول فرمائی جاوے والسلام۔ ناظم ندوۃ العلماء؟

الجواب: مخدومی و مکرمی دامت برکاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ الطاف نامہ مع رسالہ الندوہ نمبر اول جلد اول پہنچایا دآوری سے ممنون ہوا مولانا بدیع فطرت سے مجھ کو طبعاً نفرت ہے کسی امر کے متعلق خطاب خاص کروں کیونکہ تجربہ نے اس کا شاق ہونا ثابت کر دیا ہے لیکن چونکہ الطاف نامہ میں مجھ کو مضمون بھیجنے کی اجازت ہوئی ہے امید غالب ہے کہ یہ مضمون خاص جس کا حاصل ایک مشورہ خیر خواہانہ ہے باوجود خطاب خاص ہونے کے بوجہ اذن من وجہ کے اہل مجلس کو ناگوار نہ ہوگا و ہو ہذا۔ مسلمانوں کو جس چیز کی اس وقت؛ بلکہ ہر وقت ضرورت ہے وہ صرف ان کے دین کی اصلاح ہے اور دنیا کی صرف اتنے حصہ کی جس کو ان کے دین کی حفاظت میں دخل ہے جو انجمن یا جو رسالہ اصلاحی خدمت کی حیثیت سے تجویز کیا جاوے اس کا کام یہی ہونا چاہئے اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی ضرور ہے کہ اس اصلاح کے متعلق جو تقریر کی جاوے جو تدبیر بتلائی جاوے وہ اولاً صاف اس قدر ہو کہ فہم غرض ابہام یا خلاف حق کا ابہام نہ ہو ثانیاً حتی الامکان مختصر اور سہل ایسی ہو کہ حالت موجودہ مخاطب کی اس کی برداشت کر سکے۔ ثالثاً چند مقاصد کے اجتماع میں رعایت الاہم فالاہم کی ہونا چاہئے۔ اس تمہید کے بعد اس رسالہ کے متعلق اور جس مجلس سے یہ رسالہ شائع ہوا کرے گا اس کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔ سب سے اول مضمون اس میں ندوہ کی ضرورت کا ہے جس کی وجہ ضرورت کے اثناء تقریر میں یہ مقاصد مذکور ہیں۔

ہمارے علوم و فنون (*)

ان علوم و فنون کی توضیح و تعیین ضروری تھی آیا یہ وہ علوم ہیں جن کو حفاظت مذہب میں دخل ہے یا صرف وہ ہیں جو صرف مایہ تفاخر و اشتہار ہیں۔

(*) رسالہ الندوہ کی اصل عبارت یہ ہے کہ ہمارا روئے سخن ان بزرگوں کی طرف ہے جن کا یہ خیال ہے کہ جدید تعلیم کیساتھ اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ ہمارے علوم و فنون ہمارے مذہب ہماری قومی خصوصیات مٹ نہ جانے پائیں۔ ۱۲۔

شق اول پر ضرورت ندوہ کی ثابت لیکن ابہام یا ابہام شبہ باقی جو بدون تفصیل و توضیح رفع نہیں ہو سکتا۔
 شق ثانی پر ضرورت ہی ثابت نہیں؛ بلکہ بالعکس مضر ہونے کا حکم ظاہر اسی طرح قومی خصوصیات ایک
 مجمل لفظ ہے جس میں بعینہ یہی تقریر جاری ہے اس کے بعد تدبیر کی تقریر میں تعلیم قدیم (*) میں یہ نص
 بیان کیا گیا ہے کہ ان سے یہ اغراض حاصل ہونے کی توقع نہیں۔ کاش اگر وہ اغراض متعین ہوتیں تو ہر
 مسلمان اس میں غور کر سکتا ہے کہ آیا تعلیم قدیم سے یہ غرض حاصل نہیں ہو سکتی یا کوئی خفیف سی کمی ہے جس کا
 بہت تھوڑی ترمیم یا اضافہ سے تدارک ہو سکتا ہے وہی ابہام یہاں بھی ہے دوسرا نقص دکھلایا ہے کہ اس میں
 علمی (**) بلند نظری نہیں پیدا ہوتی بلند نظری کی مطلق شرح نہیں کی تعلیم اسلامی سے جو اصلی مقصود ہے
 عقائد و اعمال و اخلاق کا درست ہونا جس کا حاصل طلب رضائے حق ہے آیا بلند نظری اس کے علاوہ کوئی اور
 چیز ہے اگر نہیں ہے تو اس کے لئے تعلیم قدیم میں کیا کوتاہی ہے کیا جن افراد میں یہ اوصاف حمیدہ پیدا
 ہو جاتے ہیں ان کو کوئی جزو تعلیم جدید کا بھی حاصل کرنا پڑتا ہے یا بہت سے لوگ جو آج بزمِ خود اپنے بلند نظر
 ہونے کا دعویٰ رکھتے ہیں اور اس کے لئے طریق جدیدہ ایجاد کرتے ہیں انہوں نے اس تعلیم قدیم کے سوا
 کچھ اور حاصل کیا ہے یا اپنی حالت پر اس مضمون کو صادق کر رہے ہیں۔

کس نیا موخت علم تیرا زمن کہ مرا عاقبت نشانہ نہ کرد

اور اگر بلند نظری کوئی اور چیز ہے تو نعوذ باللہ کیا حق تعالیٰ سے بھی زیادہ کوئی چیز بلند ہو سکتی ہے آگے ایک
 لفظ ہے قوم کی بقاء (***) یہ بھی محتاج شرح ہے آیا مذہب کی بقا کے علاوہ اس کا کچھ اور مفہوم ہے یا اسی کی
 دوسری تعبیر ہے شق اول پر ضرورت ثابت نہیں شق ثانی پر اس کو کوئی امر پر موقوف قرار دیا گیا ہے قومی لٹرچر۔

(*) اصل عبارت الندوہ کی یہ ہے کہ قدیم تعلیم اول تو چراغِ سحری ہے دوسرے وہ اس قدر ایک تنگ
 دائرہ میں محدود ہو گئی ہے کہ اس سے اس قسم کے اغراض حاصل ہونے کی توقع نہیں ہو سکتی۔ ۱۲

(**) اصل عبارت یہ ہے کہ یہ طریق تعلیم اس قسم کا ہے کہ خاص کتابوں کے پڑھانے کے سوا طالب علم
 میں کسی قسم کی بلند نظری نہیں پیدا ہوئی۔ ۱۲

(***) اصل عبارت یہ ہے کہ قوم کی بقا کے لئے ضروری ہے کہ اس کے پاس اس کا قومی لٹرچر ہو قومی
 علوم و فنون ہوں، قومی تاریخ ہو۔ ۱۲

قومی علوم و فنون قومی تاریخ یہ لٹریچر تو اس کوتاہ نظر کی سمجھ میں نہیں آیا نہ اس وقت کوئی انگریزی جاننے والا پاس ہے اور نہ میں نے فضول سمجھ کر ایسے شخص کو ڈھونڈا جب اسلامی رسالہ ہے مسلمان مخاطب ہیں تو خواہ مخواہ اس میں دوسرے الفاظ داخل کرنا کون ضرور تھا کیا عملی طور پر انگریزی کی ضرورت ثابت کی جاتی ہے۔ لیکن اگر اس کا یہ طریق تجویز کیا گیا ہے تو کامیابی مشکل ہے؛ اس لئے کہ ہر شخص وہی کہہ سکتا ہے جو میں نے کہا کہ ہم کو مشورہ ایسے الفاظ سے دیا ہے کہ ہم سمجھتے نہیں۔ اس لئے ہم غور کرنے سے معذور ہیں۔ یہ تو شفقت اور ہمدردی سے بھر حال دور ہے۔ کلموا الناس علی قدر عقولہم قضیہ مسلمہ ہے بھلا انگریزوں کی زبان سمجھنے کے لئے تو انگریزی جاننے کی ضرورت اب تک بیان کی جاتی تھی مگر اس طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے تھوڑے دنوں میں یہ بھی کہا جاوے گا کہ ہندی مسلمانوں کی زبان سمجھنے کے لئے بھی انگریزی پڑھو مگر اس التماس کا کیا جواب ہوگا کہ جناب جب تک ہم اپنی کابلی سے نہ پڑھیں اس وقت تک ہماری ہمدردی کا اقتضاء یہی ہے ہم سے ہماری زبان میں خطاب فرمایا جاوے قومی (*) علوم و فنون اس کی تفسیر اگر متعین ہوتی تو کچھ عرض کیا جاتا آگے ہے قومی تاریخ سو اس کا دین کے موقوف علیہ ہونے میں کتنا حصہ ہے میں اس کے سننے کا مشتاق ہوں کہ حضرات صحابہؓ نے جو اس قدر ظاہری و باطنی حیرت میں ڈالنے والی ترقی کی اس میں قومی تاریخ سے کتنا کام لیا تھا یا اب کوئی وجہ دخیل ہونے کی نئی پیدا ہوئی ہے اس کے بعد ندوۃ العلماء کا یہی مقصد ہونا لکھا ہے اور ساتھ ظہور نتائج کو ایک معتد بہ جماعت کے نکلنے پر موقوف کیا ہے اس میں اولاً یہ عرض ہے کہ ہر مقصود اور اس کے طریق میں ایک مناسبت و ملازمت کا ہونا ضروری ہے سو دریافت طلب یہ امر ہے کہ ندوہ کی حالت موجودہ کو اس مقصود کی تحصیل سے وجہ ملازمت کیا ہے وہاں اس وقت جو تعلیم ہے جو تربیت ہے اس کو کوئی خاص معتد بہ امتیاز دوسری درسگاہوں سے حاصل ہے جس سے اوروں سے اس نتیجہ کا غیر متوقع ہونا اور ندوہ سے اس کا متوقع ہونا تسلیم کیا جاسکے ثانیاً اس ظہور کی کوئی تخمینہ مدت بھی ہے یا مثل مشہور تاتو بمن میری من بخدا میرسم۔ کا مصداق ہے اگر شق ثانی ہے تو فاتحہ کے ساتھ خاتمہ اگر شق اول ہے تو جتنی مدت اس درسگاہ کو قائم ہوئے ہو چکی ہے کیا یہ مدت قلیل تھی اس مدت کے اندر ان پرانی غیر منظم گداگر

(*) اصل عبارت یہ ہے کہ ندوۃ العلماء قائم کرنے کا اصل مقصد یہی تھا؛ لیکن اس کے نتائج اس وقت

ظاہر نہیں ہو سکتے جب تک ایک معتد بہ جماعت اس کی درس گاہ سے تعلیم پا کر نہ نکلے۔ ۱۲۔

غیر منضبط مختلف درسگاہوں میں ایک کثیر التعداد جماعت میزان سے صدر ایضادی تک پہنچ کر آج قومی اصلاح میں مشغول ہیں اور یہاں ہنوز روز اول ہی ہے پھر آئندہ کیا توقع کی جاوے اگر یہ عذر کیا جاوے کہ وہ نتائج ایسے عالی اور صعب ہیں کہ ان کے لئے مدت طویلہ عریضہ درکار ہے تو اس کی نسبت یہ کہا جاوے گا کہ یہ قصد قاعدہ عقلیہ واجب الرعاۃ الالہام فالالہام کے خلاف ہے مسلمانوں کی موجودہ حالت جن امراض کے علاج کا تقاضا کر رہی ہے وہ قابل نظر بھی زیادہ ہیں اور ان کا علاج بھی مختصر اور سہل ہے اس کو چھوڑ کر قوم کو ایسے مشکل کاموں میں لگانا ان کو تلف کرنا ہے۔

طفل را اگر نان دہی بر جائے شیر طفل مسکین را از اناں مردہ گیر

آگے اغراض (*) کا بیان ہے: (۱) اسلامی علوم و فنون کا اُردو میں بیان ہونا۔ ان علوم و فنون کا اجمال اس میں کچھ رائے دینے سے مانع ہو رہا ہے۔

(۲) مسلمانوں کی تہذیب و تمدن پر تاریخانہ مضامین لکھا جانا۔ یہ تہذیب و تمدن کا لفظ بھی نہایت مبہم ہے اور اگر اس کے وہی معنی ہیں جو آج کل عام زبانوں پر جاری ہیں تو معلوم نہیں اس کو حفاظت دین میں کیا دخل ہے؛ بلکہ اگر احتمال ہے تو مضر ہونے کا ہے اور اگر تہذیب سے مراد تہذیب نفس ہے اور تمدن سے بھی وہی تمدن جو اس تہذیب کا اثر ہو جیسے خشیت حق تعالیٰ سے تواضع زہد و قناعت سادگی حق تعالیٰ کی محبت میں جان و مال آبرو و ننگ و ناموس باختہ کر دینا اگر ہاتھ سے لقمہ چھوٹ کر زمین پر گر جاوے تو اس کو خدا تعالیٰ

(*) اصل عبارت النودہ کی یہ ہے کہ اس بناء پر یہ مناسب معلوم ہوا کہ نودہ کی طرف سے ایک ماہوار علمی رسالہ نکالا جائے جس کے یہ اغراض ہوں: (۱) اسلامی علوم و فنون کے مہمات و مسائل اس طریقہ سے اردو زبان میں ادا کئے جائیں کہ انگریزی اور اردو خواں جماعت بآسانی ان کو سمجھ سکے اور ان سے فائدہ اٹھاوے۔ (۲) مسلمانوں کی تہذیب و تمدن پر تاریخانہ مضامین لکھے جائیں۔ (۳) عقائد اسلام کو فلسفہ حال کے حملوں سے بچایا جاوے۔ (۴) علوم جدیدہ قدیمہ میں موازنہ کیا جاوے۔ (۵) جو علوم مسلمانوں نے یونان وغیرہ سے لئے ان کی تاریخ لکھی جاوے جس سے ظاہر ہو کہ مسلمانوں نے ان علوم میں خود کس قدر اضافہ کیا اور آج یورپ نے ان علوم کو جس حد تک ترقی دی اس سے ان کو کیا نسبت ہے یہ پرچہ اسی غرض سے نکالا جاتا ہے، اس کے ساتھ اس پرچہ کا یہ بھی ایک بڑا مقصد ہے کہ علوم جدیدہ کے مسائل اردو زبان میں لائے جاویں تاکہ عربی خواں گروہ ان سے متمتع ہو سکے۔ السعی منی والایتمام من اللہ۔ ۱۲

کی نعمت سمجھ کر مٹی پونچھ کر غیر قوم کے رئیسوں کے سامنے کھا جانا اور کسی کے یہ کہہ دینے کا کہ یہ لوگ ہمیں گے اپنے دل میں تحقیر کریں گے آزادی کے ساتھ یہ جواب دیدینا کہ کیا میں چند نادانوں کے ہنسنے پر اپنے نبی ﷺ کے طریقہ کو چھوڑ دوں گا۔

کپڑا پھٹ جاوے تو بے تکلف کئی کئی پیوند لگا لینا کسی وقت جو تہ چھوڑ کر محض تواضع کے خوگر ہونے کو دُور تک نگئے پاؤں چلا جانا اپنا سودا سلف خرید کر بلا حقوق عار سر پر اٹھائے ہوئے بازار میں کو نکل آنا۔ غلطی سے اپنے نوکر پر زیادتی ہو جاوے تو اس کی خوشامد کر کے تذلل کے ساتھ اپنی خطا اس سے معاف کرانا کوئی غریب مزدور بھرے مجمع میں آ کر اپنے حق کا تقاضا کرنے لگے تو مکدر نہ ہونا۔ اپنے کو سب سے کم سمجھنا اگر ذرا دماغ میں ترفع کا احتمال بھی پیدا ہو تو اس کے معالجہ کے لئے کسی غریب کے دروازے پر جا کر اس کے گھر سے دو گھڑے مانگ کر کنوے سے پانی بھر کر اُس کے گھر دے آنا الی غیر ذلک۔ تو ایسے تہذیب و تمدن پر قربان جو رسالہ یا جو مجمع اس کی تعلیم کرے اس پر ہم نثار لیکن اب تک جتنے نمونے دکھلائے گئے ہیں اور دکھلائے جا رہے ہیں جن میں سے ایک رسالہ پیش نظر بھی ہے جس کے لفظ لفظ سے افتخار و شوکت اور ترفع و اہمیت برس رہا ہے اور اس سے زیادہ نمونے وہ ہیں جن کا نام سالانہ جلسے ہیں اس رسالے کے کاغذ کا ضرورت سے زیادہ قیمتی ہونا میرے پاس جو خط آیا ہے اس کے کاغذ کا بہت عمدہ ہونا اس کے ساتھ بے ضرورت ایک سادے کاغذ کا کوتل آنا بھی چھوٹے نمونوں میں داخل ہے۔ غرض اب تک تمام علامات سے یہی مترشح ہو رہا ہے کہ مقصود اصلی خلق کی نظر میں بڑا بننا ہے نہ کہ حق تعالیٰ کی نظر میں بڑا بننا اور حق تعالیٰ کی نظر میں مقبول ہونا ان نمونوں کو دیکھ کر بے اختیار زبان پر یہ مصرع آتا ہے۔ ع

قیاس کن ز گلستان من بہار مرا

البتہ اللہ تعالیٰ قادر ہیں کہ ان نمونوں کے غیر مستحسن ہونے کا اعتراف کر کے آئندہ کو ترک کر دیں جو کہ اس استبعاد کے مبنی تھے تو البتہ توقع ہو سکتی ہے کہ ایسے تہذیب و تمدن پر مضامین ترغیبی لکھے جاویں۔

(۳) عقائد اسلامی کو فلسفہ کے حملوں سے بچانا۔ اُن کے بھی دو طریق ہیں ایک وہ جو سید صاحب علی گڑھی نے اختیار کیا تھا کہ عقائد ہی میں تبدیلی کر دی پھر ان کو فلسفہ پر منطبق کر دیا۔ دوسرا طریق وہ جو علماء نے ہمیشہ سے اختیار کیا ہے کہ جہاں مسئلہ عقلیہ قطعی ہو وہاں عقائد کی عدم مخالفت ثابت کر دی اور جہاں قطعی نہ ہو

وہاں ان سے برہان کا مطالبہ کیا اور جہاں نص قطعی غیر محتمل التاویل کے خلاف ہو اس کے بطلان کا دعویٰ کر کے دلیل سے ابطال کر دیا اگر طریق اول ہوگا تو اس کی نسبت تو اتنا کہہ دینا کافی ہے۔ ع
حق تعالیٰ زیں چنینں خدمت غنی ست اور اگر طریق ثانی ہوگا تو مبارک ہو۔ اس وقت یہ امر بہت ہی ضروری ہے مگر اطمینان جب ہوگا جب دو چار مضمون نمونہ کے طور پر نظر سے گزر جاویں گے۔
(۴) علوم قدیمہ و جدیدہ میں موازنہ کرنا معلوم نہیں اس کو حفاظت دین سے کیا تعلق ہے۔

(۵) علوم ماخوذ میں اہل یونان کی تاریخ خاص طور پر لکھنا۔ حفاظت دین سے اس کے تعلق کی وجہ بھی سمجھ میں نہیں آئی سب کے اخیر میں بغرض تنوع عربی خوانوں کے علوم جدیدہ کا اُردو میں لانا منجملہ مقاصد بیان کیا گیا ہے اس تنوع سے کیا مراد ہے آیا صرف تفرق یا ان کو جواب کا طریقہ بھی بتلانا شق اول پر شعر گفتن چہ ضرور یاد آتا ہے۔ شق ثانی پر اگر مسائل مع الجواب ہوں گے تو نمبر (۳) سے ممتاز نہ ہوا، اور اگر بلا جواب ہوں گے تو خواہ مخواہ خیالات میں شورش پیدا کرنا سلیم طبیعت کو سقیم بنانا کونسی خدمت دین ہے۔ یہاں تک ندوہ کی ضرورت کا مضمون ختم ہو چکا جس پر مختصر مختصر معروضات قلمبند کئے گئے اس کے بعد اس پر مضمون ہے۔

مذہب (*) انسان کی فطرت میں داخل ہے، یہ مضمون عجب گول ہے یا مضرب ہے کیونکہ مذہب سے مراد مذہب حق ہے یا مطلق مذہب اگر مذہب حق مراد ہے تو گول ہے اس کی تصریح ہونا چاہئے تھی دوسرے اس کا مشترک اور لازماً انسانی ہونا باوجود ہزاروں مذاہب باطلہ پائے جانے کے فی نفسہ بھی صحیح نہیں اور اگر مطلق مذہب مراد ہے تو مآول کر کے صحیح کہہ سکتے ہیں؛ لیکن اس صورت میں مضرب ہے کیونکہ اس مضمون کو دیکھنے سے اول نظر میں شبہ ہوتا ہے کہ تمام مذاہب بوجہ موافقت فطرت انسانہ کے حق ہوں گے حالانکہ مبنیٰ بھی فاسد اور مبنیٰ بھی فاسد ہو جائے غور ہے کہ ایسے مضامین سے دین کو کیا مدد پہنچ سکتی ہے آگے علوم القرآن پر مضمون ہے اس مطاویٰ تقریر میں جو جا بجا تسامحات ہیں اب سب سے قطع نظر کر کے صرف استقدر گزارش ہے کہ اس مضمون سے کیا مقصود ہے اگر محض گزشتہ حالت کو دکھلا کر ماضی پر حسرت دلانا اور حال میں ملامت کرنا اور استقبال میں تحسّر اور غم ملامت میں معطل کر دینا ہے تب تو یہ سراسر افساد اور تعلیم اسلام کے خلاف ہے اور اگر تذراک کی ترغیب دینا ہے تو اس کا طریق بتلانا چاہئے ان کتابوں کا نام متعین کرنا چاہئے اور طرز عمل کی تعلیم چاہئے اگر یہ نہیں ہے تو یہی گمان ہوتا ہے کہ مضمون نگار صاحب اپنی تاریخی واقفیت کو دکھلا رہے ہیں رسالہ الندوة جلد ایک کے صفحہ ایک پر اس عنوان سے ایک مضمون ہے جو کتاب مسمیٰ بہ ”الکلام“ سے ماخوذ ہے۔ ۱۲

اور ہمہ دان کہلانا پسند کرتے ہیں جس کا حاصل ہمدردی چھوڑ کر خود غرضی کا اہتمام کرنا ہے اس کے بعد اخلاق عرب پر مضمون ہے مضمون مفید ہے لیکن عنایت اس کی جس کا خود اس مضمون میں اقرار ہے اس قدر مست اور خام ہے کہ اس نے مضمون کو اسلامی خدمت سے بمنزل دور کر دیا وہ غایت یہ ہے کہ یورپین ناموں کے ساتھ عرب کے مقدس نام بھی ہمارے نوجوانوں کی زبانوں پر ہوں گے اھا اگر بجائے اس کے یہ نیت ہوتی کہ ہمارے نوجوان اخلاق میں ان کی تقلید کریں گے تو اس نیت سے اس مضمون کا ثواب بھی ملتا اس کو اسلامی خدمت بھی کہتے ہیں پھر اخلاق میں سے وہ اخلاق سب سے مقدم لکھے ہیں جو آجکل مایہ ناز و افتخار شمار کئے جاتے ہیں کاش سب سے پہلے خشیت الہیہ کو لکھتے جو معنی ہے سب خوش اخلاقیوں کا تو لاہم فلاہم کی کیسی رعایت ہو جاتی کیا کہوں اللہ تعالیٰ معاف فرماوے یہی وہ قرآن ہیں جن سے بلا ضرر اریہی شبہ عود کر کے آتا ہے کہ قبلہ توجہ تمام تر عالمین و کاتین کا وہی شان و شوکت اور مفاخرت و رفعت ہے جو کہ عقلاً و نقلاً جڑ ہے تمام مفاسد اخلاقیہ کی اس کے بعد عربی زبان پر مضمون ہے اس کا حاصل بھی بجز قدمت پر افتخار کرنے کے کچھ نہیں معلوم ہوتا اس کے بعد مثنوی مولانا رومی میں سے مسائل فلسفہ کا استنباط کیا گیا ہے اول تو وہ استنباطات خلاف واقع ہیں تجاذب ذرات کو فلاسفہ اقتضائے طبعیت مانتے ہیں مولانا بیچارے ”زان حکم پیش“ کی قید سے اس مسئلہ کی مخالفت کر رہے ہیں پھر وہ صرف جفت جفت کی تخصیص کر رہے ہیں چنانچہ زمین و آسمان کی تمثیل شاہد صدق ہے اور فلاسفہ جن اجسام میں مان رہے ہیں وہ سب جفت نہیں ہیں تیسرے مولانا کی مراد عشق سے یہ کشش بھی نہیں جس سے ہر جسم اپنے چیز میں قائم ہو جاوے؛ بلکہ مراد احتیاج ہے آثار میں جیسے زمین نبات میں محتاج ہے مطر سماء کی و علیٰ ہذا اس کے بعد جو مولانا نے حکایت لکھی ہے اس کو خود ہی آگے چل کر رد کر دیا ہے جہاں فرمایا ہے؛ بلکہ دفعتش میکند از شش جہات تو اس صورت میں مولانا کی نسبت اس کہنے سے کہ یہ فلسفہ جدیدہ کو ظاہر کر رہے ہیں یہ کہنا زیادہ زیبا ہوگا کہ وہ اس کو رد کر رہے ہیں اور قطع نظر ان سب امور کے یہ تجاذب یا تدافع محض تمثیل کے طور پر نقل فرما رہے ہیں نہ اس کا اثبات ہے نہ اس کی نفی ہے ان کو اس سے تعرض ہی نہیں اسی طرح تجاذب ذرات کے استنباط کا حال سمجھے تجاذب اصطلاحی اور ہے تجاذب جس کا دعویٰ فلاسفہ کرتے ہیں اتصال کے بعد ہو جاتا ہے اور اس کو اتصال کی بقاء کا سبب کہتے ہیں مولانا خود میل کو سبب حدوث اتصال کہتے ہیں جس کے لئے لازم ہے کہ وہ اجزاء اپنے پڑوسی اجزاء کو چھوڑ کر ان میں آ ملے تو اس سے تو واقع میں تجاذب کا ابطال لازم آیا نہ کہ اس کا اثبات پھر ہم یہ کہیں گے

کہ محض مضمون نمیشی ہے نہ کہ تحقیقی آگے تجدد امثال کو استنباط کیا ہے مجھ کو تحقیقات جدیدہ کا اس باب میں پورا علم نہیں کہ اس دعویٰ کا کیا حاصل ہے متدل صاحب نے جو لکھا ہے کہ یہاں تک ایک مدت کے بعد الخ اس کو اگر اس دعویٰ کی تفسیر سمجھی جاوے تو جدید امثال سے اس کو کوئی علاقہ نہیں کیونکہ اس صورت میں اس تجدد کے لئے ایک مدت زمانی کی ضرورت ہے اور تجدد امثال میں تبدیل ہر آن ہے وشتان بینہما اور اگر کچھ تفسیر ہے معلوم ہونے پر غور کیا جاسکتا ہے آگے مسئلہ ارقاء کا استنباط ہے اس میں تو معلوم ہوتا ہے بالکل غور ہی نہیں کیا گیا اس مسئلہ کی جو جان ہے کہ اصل میں ایک ہی چیز تھی اسی نے ترقی کر کے مختلف صورتیں بدل لیں ان اشعار سے یہ کہاں معلوم ہوا؛ بلکہ اس کے تحقق کی صورت تو یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جب انسان مثلاً مستقل مخلوق ہو پھر وہ غذائے حیوانی کھاوے جس کا نشوونما نباتات سے ہوا ہے اور وہ عناصر سے حاصل ہوئے ہیں پھر اس غذا کا نطفہ بن جاوے جو کہ وہ بھی جماد ہے پھر اس میں نشوونما ہو جس کو نبات کہا جاوے پھر حرکت پیدا ہو جن سے حیوانیت کا حکم کر دیا جاوے پھر عقل انسانی اس پر فائض ہو جاوے جس سے انسان بن جاوے تو اس معنی کو کون دلیل رد کرتی ہے اقل درجہ احتمال تو اس کا بھی ہوگا۔

واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ط اس استنباط پر اس مغلوب الحال کی حکایت یاد آتی ہے جس نے کافیہ کی شرح تصوف میں لکھی تھی اور ان سب سے قطع نظر کر کے کہتا ہوں کہ اس مضمون سے فائدہ کیا بجز اس کے کہ ہمارے اسلاف سب چیزوں کے بانی اور موجد ہیں پھر اس کو مقصود اصلی حفاظت دین سے کیا مس ہوا۔ سب کے آخر میں طبقات ابن سعد کا قصہ ہے اگر غرض اس سے کتاب کا پتہ بتلانا ہے تو اتنا کافی تھا کہ یہ کتاب ایسی اچھی ہے کام کی ہے لوگوں کو منگا کر دیکھنا چاہئے۔ ان جملوں کی ضرورت تھی کہ ہم نے قسطنطنیہ اور مصر میں دیکھی الخ اور ہم کو ہمارے ایک انگریز دوست نے تحفہ بھیجی ہے الخ اور پھر ترغیب جو اصلی مضمون تھا وہ کہاں ہے اور اگر اپنی سیاحت اور انگریزوں کے تقرب کا ظاہر کرنا ہے تو بئس الغرض ہے اور اگر دونوں مقصود ہیں تو طیب کا غیر طیب سے خلط کرنا ہے جو قوادح اخلاص ہے جس کا اس الاخلاق ہونا ثابت ہے اخلاق کی تعلیم کے رسالہ میں تو کوئی خلاف اخلاق ہونا نہ چاہئے یہاں تک رسالہ پر گفتگو ختم ہو چکی۔ اب ندوہ اور رسالہ کی خدمات جو میرے نزدیک ہونا چاہئے ان کو بہت اختصار کے ساتھ مشورۃ عرض کرتا ہوں ندوہ کو کیا کرنا چاہئے۔

(۱) آمدنی اور خرچ کے طرق و مواقع میں شریعت کا پاس رکھے۔

(۲) اپنی کاروائیوں میں جاہ و شوکت اور غیر قوموں کے تشبہ کو قطعاً چھوڑ دے۔

(۳) انگریزی موقوف کر کے اشتہار دے کہ ایف۔ اے یا بی۔ اے انگریزی طالب علم جن کو دینی خدمت کا شوق ہو ہم علوم دینیہ میں اُن کی تکمیل کریں گے اور ان کو فی کس اس قدر وظیفہ مثلاً پچیس روپیہ یا کم و بیش تا وقت تکمیل دیں گے کیونکہ جامع بننے کا یہ بھی تو ایک طریق ہے کہ جو انگریزی پڑھ چکے ہوں۔ ان کو عربی پڑھائی جاوے پھر ان کو جو کام چاہے سپرد کیا جاوے اور یہ لوگ فطرۃً قوم کی نظر میں محبوب ہوں گے۔ دیکھو ظلمت سے نور میں گئے بخلاف عربی خوانوں کے کہ انگریزی پڑھنے سے اس کا عکس ان کی طرف منسوب کیا جاوے گا۔

(۴) کم از کم دس واعظ متقی محقق صاحب اثر خوش اخلاق بے طمع بہ تنخواہ معقول و ذمہ داری مصارف سفر مقرر کر کے ان کو یہ کام سپرد کیا جاوے کہ وہ مسلمانوں کے دین کی درستی کریں اور لوگوں کے ساتھ ملاطفت سے مکر استغناء لئے ہوئے پیش آویں۔

(۵) درس متعارف عربی میں صرف اس قدر ترمیم کی جاوے کہ ضروریات کو غیر ضروریات پر ترتیب میں مقدم کر دیا جاوے اور تجوید و علم اخلاق اور فلسفہ جدیدہ کا اضافہ کر دیا جاوے اور تصنیف اور وعظ اور افتاء اور عربی لکھنے اور عربی بولنے کی مشق کرائی جاوے اور مذاہب باطلہ موجودہ کی کتابیں پڑھائی جاویں اور ان امور کے لئے ضوابط و دستور العمل مقرر کئے جاویں۔

(۶) انگریزی فاضل نوکر رکھ کر سائنس کا ترجمہ کرایا جاوے اور ملاحدہ نے جو اسلام پر شبہات کئے ہیں ان کی کتابیں جمع کر کے ان شبہات کا ترجمہ کرایا جاوے پھر ایک جماعت عربی فاضلوں کی تنخواہ مقرر کر کے وہ تراجم ان کو دئے جاویں کہ ان شبہات کا اور جو مسائل فلسفہ ان شبہات کے مبانی ہیں ان کا جواب لکھیں پھر وہ جواب اُردو میں شائع ہوں اور پھر عربی میں ترجمہ کر کے عربی کے درس میں داخل کئے جاویں اسی طرح آریوں کے شبہات کے ساتھ عملدرآمد کیا جاوے اور اس میں جو روپیہ خرچ ہو درلغ نہ کیا جاوے۔ اس سے علم کلام جدید بہت تھوڑی مدت میں اور بہت سہولت سے تیار ہو جاوے گا جس کی غل پکار چاروں طرف سے ہے اور واقعی ہے بھی ضروری مگر یہ کام انہیں علماء کو دیا جاوے جو واقع میں علماء و متدیناً اس کے اہل ہوں۔

(۷) یتیمی اور نو مسلموں کی ایک متعدد بہ مدت تک کفالت کی جاوے اور ان لوگوں کو مسائل دینیہ اور مختصر صنعت و حرفت کی تعلیم دیا جاوے تاکہ نہ دین سے بے خبر رہیں نہ دنیا کی پریشانی میں مبتلا ہوں۔

(۸) خواہ ذخیرہ موجودہ سے اور اگر اس میں گنجائش نہ ہو تو اور ذخیرہ سے ایک بڑا مدرسہ صنعت کا کھولا جاوے اور عام مسلمانوں کو اور طلبہ کو ان کی حالت کے مناسب صنائع سکھلائے جاویں تاکہ معاش سے مطمئن رہیں اور ترقی متعارف کی ضرورت نہیں اس کی فکر نہ کریں۔

(۹) لڑکیوں میں عام طور پر دینی تعلیم پھیلانے کا اہتمام کیا جاوے فی الحال اس قدر ضروری امور ذہن میں آئے ہیں۔

رسالہ الندوہ میں کیا ہونا چاہیے

(۱۰) جو مفاسد اعتقادی و عملی و اخلاقی اکثر لوگوں میں پائے جاتے ہیں ان کی اصلاح کے مضامین ہوں بالخصوص وہ مفاسد جو تعلیم جدید سے پیدا ہو گئے ہیں ان کے شفا بخش جواب ضرور ہوں گے مگر اس میں متعارف بول چال کے الفاظ ہوں نہ عربی لغات ہوں اور نہ انگریزی محاورات ہوں۔

(۱۱) عام اجازت شائع کردی جائے کہ جس شخص کو جو کچھ پوچھنا ہو پوچھے اور ان سوالوں کے جواب وقتاً فوقتاً اس میں شائع ہوں۔ اس صورت میں نفع عام اور تام ہوگا، حاضر طالب علموں کو مدرسہ سے دور کے لکھے پڑھوں کو رسالہ سے ان پڑھوں کو وعظ سے۔ غیر مسلمین کو تعلیم اسلام سے۔ بچوں کو خارج مذہب نہ ہونے سے، متزلزلین کو علم کلام کی بدولت استوار ہونے سے۔ علماء کو جواب دینے پر قادر ہونے سے یہ سب اس ناقص العقل کی رائیں ہیں جو محض خیر خواہی سے عرض کی ہیں نہ اعتراض مقصود ہے نہ دل آزاری مطلوب ہے اگر میری یہ رائیں کسی درجہ میں قابل پذیرائی ہوں تو ان پر عمل اور ان کی اشاعت مناسب ہے اور غلط ہوں تو میں مطلع ہونے پر بشرط شفاء قلب رجوع کرنے پر مستعد ہوں اور در صورت عدم شفا جواب دینے سے جو کہ مناظرہ مفصلی الی المشاغیہ ہے سکوت کو اسلم سمجھوں گا اور اگر خدا نخواستہ اس سے کسی فرد یا کسی جماعت کی دل آزاری ہوئی ہو تو میں نہایت عاجزی کے ساتھ معافی چاہتا ہوں اور اپنا عذر پیش کرتا ہوں کہ چونکہ مجھ سے خطاب خاص کیا گیا اس لئے اس قدر جرأت میرے گمان میں ماذون فیہ معلوم ہوئی تھی ورنہ ایسا خطاب خود میرے مذاق کے خلاف ہے لیکن عدم توافقی کی ہر صورت میں امید ہے کہ رسالہ کے مراسل الیہ بنانے کا شرف مجھ کو نہ بخشا جاوے میں دعا گو ہر حال میں ہوں آخر میں توقف جواب سے معافی چاہتا ہوں جس کی وجہ قلت فرصت ہے اس لئے آج آٹھویں دن نوبت تحریر کی آئی۔

اللهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتناءه فقط۔

۲۸ / جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ معروضہ خاکسار شرف علی غنی عنہ

ندوہ کا دوسرا خط بجواب مذکور اور اس کا جواب

بخدمت جناب فضائل آب مولانا مولوی حافظ اشرف علی صاحب دام مجدہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عنایت نامہ جناب کا مع ایک بسیط تحریر کے پہنچا اس توجہ فرمانے کا میں بے حد شکر گزار ہوا جواباً گذارش ہے:

(۱) رسالہ الندوہ کے متعلق جو اصلاحیں آپ نے تحریر فرمائی ہیں ان کو میں مانتا ہوں اور یہ پہلے سے میرے خیال میں تھیں دو برس ہوئے جب اس کی منظوری ہوئی تھی اور باوجودیکہ بعض ارکان اس کے اجراء پر زور ڈال رہے تھے مگر اس خیال سے اس کو التارہا اور جن بزگوں سے مجھ کو حسن ظن ہے ان سے اس بات کی خواہش کرتا رہا کہ وہ اس کو اپنے ہاتھ میں لیں جب ان میں سے کسی نے میری استدعا قبول نہ کی تو بجز اس کے کیا چارہ تھا کہ جو حضرات اس کو چلانا چاہتے تھے ان کی خواہش کو قبول کر لیا جاتا۔ عچہ تو ان کو درد مان ایند تا ہم جس دن سے جاری ہوا ہے میں علمائے کرام کی خدمت میں برابر استدعا کر رہا ہوں کہ وہ اپنے رنگ کے مضامین لکھیں، اگر چند مضمون آپ جیسے حضرات کے ہوا کریں اور ایک دو ایسے بھی ہوں جیسے کہ ہوتے ہیں تو نقصان کا کچھ اندیشہ نہیں ہے جناب کو بھی اسی بنیاد پر میں نے تکلیف دی تھی اگر آپ مضمون کے پیرایہ میں بغیر مخاطب خاص کے اپنے خیالات کے ظاہر فرمانے کی تکلیف گوارا فرمایا کریں تو کچھ شبہ نہیں کہ نتائج حسنہ پیدا ہوں گے مثلاً ترفع کے معائب اور کسر نفس کی خوبیاں جو اپنے اس خط میں لکھی ہیں اگر مضمون کے پیرایہ میں ہوتیں اور ان کو شائع کیا جاتا تو وہ زیادہ مفید ہوتا۔ میرے نزدیک اصلاح کا عمدہ طریقہ یہی ہے کہ بغیر مخاطب خاص کے جس عیب کو چھڑانا ہو اس پر تحریر و تقریر کی جاوے۔ میں آپ کی اس تحریر کو خاص خاص لوگوں کے پاس انشاء اللہ تعالیٰ بھیجوں گا، مگر میرے خیال میں اس وقت زیادہ فائدہ ہوتا جب اس کے دیکھنے والے کو اس بات کا خیال نہ پیدا ہوتا کہ خاص اس کو نشانہ ملامت قرار دیا گیا ہے۔

(۲) میرا شروع سال سے اس بات کا قصد تھا کہ صیغۂ اشاعت الاسلام کی کارروائی جاری کر دوں چنانچہ واعظین کی تلاش میں جا بجا اپنے دوستوں کو خطوط لکھے اور آخر کو تمام اخباروں میں اس بات کا اعلان کیا کہ مجھ کو واعظین کی ضرورت ہے جو فرقہ اہل سنت و جماعت و مقلدین ائمہ اربعہ میں سے ہوں مگر افسوس ہے

کے مجھ کو اس میں کامیابی نہیں ہوئی۔ اب تک صرف دو واعظ ملے ہیں اور ان کو دو ضلعوں میں دورہ کرنے کو بھیج دیا ہے اور دستور العمل بنا کر دیدیا ہے کہ اس کے موافق جا بجا گاؤں گاؤں پھریں اور مسلمانوں کو نماز و روزہ وغیرہ ضروریات دین کی حفاظت کریں رسوم قبیحہ سے باز رکھیں علم کا شوق دلائیں اندر کے معاملات فاسدہ سے بچنے کی تلقین کریں اور نذر و نیاز سے محترز رہیں ان کو بیس بیس روپے ماہوار علاوہ سفر خرچ کے تنخواہ دی جاتی ہے اگر آپ مجھے مدد دیں اور ایسے لوگ جو خوش بیان متدین اور جفاکش ہوں بتائیں تو میں آپ کی اس توجہ کا بیحد شکر گزار ہوں گا۔

(۳) دوسرا اعلان میں نے اس بات کا دیا تھا کہ جو انگریزی خواں اعلیٰ درجہ کی عربی پڑھنا چاہیں ان کی تعلیم کا بندوبست کیا جائے گا مگر اب تک کوئی درخواست نہیں آئی نہ اس لئے کسی نے وظائف تجویز کئے تاہم میرا قصد ہے کہ اگر ایسے طلبا ملیں تو ان کے کھانے پینے کا بھی انتظام کر دوں گا اور ان کے پڑھنے کا بندوبست کر دوں گا، اگر آپ کے خیال میں ایسے طلبہ ہوں تو ان سے بھی اطلاع دیجئے۔

(۴) دارالعلوم کے نصاب میں بھی کیا گیا ہے کہ منطق اور فلسفہ کی غیر ضروری کتابیں کم کر دی گئیں ادب اور بلاغت اور علوم دینیہ کی کتابیں زیادہ کر دی گئی ہیں مگر اس پر بھی لوگ برہم ہیں اور چاہتے ہیں کہ زواہد ثلاثہ اور شروح سلم اور صدر و شمس بازغہ کا ایک ایک حرف پڑھا جاوے مولانا آپ یقین جانئے کہ میری تمام تر کوشش اسی بات میں مصروف رہتی ہے کہ دینیات کو فروغ حاصل ہو مگر بعض دفعہ مجبوری یہ پیش آتی ہے کہ آپ جیسے حضرات جو اس کے اہل ہیں مدد دینے سے پہلو بچاتے ہیں اور جن لوگوں کو سمجھا جاتا ہے کہ وہ اس کے اہل نہیں ہیں ہر کام پر تیار ہو جاتے ہیں۔ میں لاکھ چاہتا ہوں کہ شرکاء میں صالحین کی تعداد بڑھے اور سب کام انہیں کے ہاتھوں میں رہیں مگر یہ میرے اختیار کی بات نہیں ہے وہ جب متوجہ نہ ہوں تو کیونکر ان کو شریک کیا جاسکتا ہے لہذا آپ سے پھر میری استدعاء یہی ہے کہ آپ بہر خدا اس طرف توجہ فرمائیں اور وقتاً فوقتاً اپنے مضامین سودمند سے مدد دیں۔ امید ہے کہ حق تعالیٰ اس سے عمدہ نتائج پیدا کرے گا۔ والسلام

الجواب: از احقر اشرف علی تھانوی عفی عنہ بخجرت بابرکت مخدومی معظمی دام مجدہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

والا نامہ مع دستور العمل اشاعت الاسلام پہنچ کر موجب سر بلندی ہوا۔ والا نامہ کے مضمون سے اس نیاز مند کے قلب میں آپ کی عظمت اور عقیدت حق پسندی کی اضعا ف مضاعفہ ہو گئی اللہ تعالیٰ جناب کو ہمیشہ

دارم مع الحق رکھیں اور آپ کے طفیل میں اس ہچکارہ کو بھی ٹھکانے لگا دیں چونکہ جناب کی حق پسندی کا پورا اعتقاد جم گیا اس لئے یوں معلوم ہوتا ہے کہ شاید اپنے معروضات کو بے تکلف ظاہر کر دینے میں ہمیشہ کے لئے زیادہ گستاخ ہو گیا ہوں اس پر کسی صاحب حال کا مقولہ یاد آتا ہے کہ اگر محبوب حقیقی مجھ سے پوچھیں ماغورک بوبک الکریم۔ تو میں یہی کہہ دوں غرنی کر مک بہر حال اس وقت بھی بعض امور قابل عرض ہیں:

(۱) ارشاد ہوا ہے کہ جن بزرگوں سے مجھ کو حسن ظن ہے ان سے خواہش کی گئی جب کسی نے قبول نہیں کیا تو بجز اس کے کیا چارہ تھا کہ جو اس کو چلانا چاہتے تھے ان کی خواہش کو قبول کر لیا جاتا۔ اس کے متعلق دو امر قابل گزارش ہیں اول یہ کہ مشاہدہ سے یہ امر محقق ہوا ہے کہ علماء کو فراغ نہیں ہر شخص ایک کام میں لگا ہوا ہے اور وہ کام بھی فی نفسہ ضروری ہے اور اکثر دیکھا ہے کہ ان ہی کاموں کے لئے وقت کافی نہیں ملتا تا براحت چہ رسد تو ایسی حالت میں دوسرے کام کیسے ہو سکتے ہیں اس کی سہل صورت تو یہی ہو سکتی ہے کہ ہر کام پر ایک خاص جماعت مقرر ہو مثلاً یہی مضمون نویسی کا کام دو حال سے خالی نہیں یا ضروری ہے یا غیر ضروری؟ اگر غیر ضروری ہے حذف کیا جاوے اور اگر ضروری ہے تو جس طرح ندوہ میں اور کاموں پر تنخواہ دار مقرر ہیں ایک جماعت دو تین آدمیوں کی اس کام کے لئے بھی معین ہو جاویں خواہ ان کو ندوہ اپنی حد کے اندر رکھے اور یا بطور ٹھیکہ کے ٹھہرا دیا جاوے کہ جو شخص اتنا مضمون اس قسم کا دے گا اور قسم وہی جس کو میں عریضہ سابقہ میں لکھ چکا ہوں تو بشرط پسند فلاں فلاں علماء اس کو اس حساب سے معاوضہ دیا جاوے گا اور یہ پسندان علماء سے کرائی جاسکتی ہے جو اپنے اپنے مقاموں پر فتوے نویسی کا کام کر رہے ہیں یا اور جو علماء اس کے اہل تجویز کر لئے جاویں ان کی تعیین کی اطلاع پر مشورہ دیا جاسکتا ہے اس طریقہ سے ندوہ کو بہت مضامین مفیدہ میسر ہو سکتے ہیں اور بے خرچ کئے ہوئے تو ایسے کام اور وہ بھی دوام و التزام کے ساتھ از بس دشوار ہیں اب میں ہی ہوں حالانکہ اہل علم میں شمار کئے جانے کے قابل نہیں لیکن تاہم اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ کام سے وقت کم بچتا ہے۔ اس وقت دو پہر کا وقت ہے کھانا کھایا نہیں گھر پر جا کر لڑکیوں کا سبق قرآن کا سننا ہے کچھ حرارت خفیف اور دروسر خفیف الگ لیٹنے پر مجبور کر رہا ہے مگر محض رفع انتظار کا خیال اور آپ کا جذب صادق جو قبول حق سے ناشی ہے اس نے اس وقت بٹھلا رکھا ہے اور لکھا رہا ہے مجھ کو اپنے ذاتی حالات بیان کرنا مقصود نہیں محض مثال کے طور پر پیش کرنے کی ضرورت پڑی جب ایک ناکارہ جاہل کو اس قدر مشغولی ہے تو کام کے علماء کو فراغ کہاں میسر ہوگا، تو وہ استدعاء کو کس طرح منظور کر لیتے پھر آخر خلف وعدہ کی طرف

ان کا انتساب بھی ہوتا اسی لئے اس حکیمانہ قول پر جو کہ مؤید بالشرع ہے ان کا عمل ہے۔

اذا لم تستطع شیئاً فعدہ وجاوزہ الی ما تستطيع

دوسرا امر یہ ہے کہ کیا ضرور ہے کہ اگر نافع طریق سے کوئی کام نہ چلے تو مضر طریق ہی سے اس کو چلا دیا جاوے جب تک مضامین مفیدہ کا سامان نہ ہوتا شروع کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی باقی یہ ارشاد جناب کا کہ اگر بغیر مخاطب خاص کے خیالات ظاہر کئے جاویں تو نتائج حسنہ پیدا ہوں فی الواقع یہ ارشاد عین میرے مشرب کے موافق ہے اور بحمد اللہ تعالیٰ حتی الامکان اسی پر عامل رہتا ہوں؛ لیکن تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ بعض اوقات خطاب خاص کے جواب میں خطاب عام کا پیرایہ زیادہ آزار دہ ہو جاتا ہے اسی لئے جہاں ایسا موقع خیال میں آتا ہے خطاب خاص کو اس بناء پر اختیار کر لیتا ہوں یہ ممکن ہے کہ یہ میرا خیال عموماً یا خصوصاً صحیح نہ ہو بہر حال میں دل سے اس کو قبول کرتا ہوں اور خطاب خاص سے انشاء اللہ تعالیٰ محترز رہنے کی کوشش کروں گا لیکن یہ مشکل ہوگی کہ اگر کسی مضمون باطل کا رد کرنا مقصود ہو تو اتنا تو کہنا ہی پڑے گا کہ فلاں مضمون جو بعض لوگوں نے لکھا ہے وہ غلط ہے تو اس صورت میں جو اثر ہوگا تو یقیناً خطاب خاص کے برابر ہوگا اس کے متعلق جو ارشاد ہوگا اس میں انشاء اللہ تعالیٰ غور کروں گا۔

(۲) صیغۃ اشاعت الاسلام سے امید ہے کہ مسلمانوں کو دین کا نفع ہو میں نے کسی قدر غور سے اس کے دستور العمل کو دیکھا کہیں کہیں مشورہ کے طور پر کچھ عرض بھی کیا ہے ملاحظہ کے بعد جو رائے ہو، واعظوں کے ملنے میں جو کامیابی نہ ہونے کو ارشاد فرمایا ہے اول تو مثل سابق یہاں بھی عرض ہے کہ جب تک اہل لوگ نہ ملیں غیر اہل سے ہرگز یہ کام لینا نہ چاہئے کہ میرے نزدیک سب کاموں سے زیادہ مؤثر ہے نفعاً اور ضرراً اور ثانیاً کامیابی کا طریقہ میرے نزدیک اخبار میں شائع کرنا نہیں ہے کیونکہ اس شائع کرنے کا اثر بجز اس کے کچھ نہیں ہو سکتا کہ واعظین خود درخواست بھیجیں تو خود درخواست کرنا میرے نزدیک اول دلیل ہے خود غرضی کی تو ایسے لوگ ایسا کام کیا کریں گے یا یہ اثر ہو سکتا ہے کہ اخبار دیکھنے والے لوگ اس میں سہارا لگا دیں کہ واعظوں کو تلاش کریں اطلاع دیں تو ناظرین اخبار اکثر عوام ہوتے ہیں ان کو تجویز کرنے کی کیا بصیرت ہو سکتی ہے میرے نزدیک مدارس اسلامیہ دیوبند و سہارنپور و کانپور وغیرہ کے مدرسین سے یہ درخواست مناسب ہوگی وہ لوگ آسانی سے واعظین موصوفین بصفات ضروریہ دے سکتے ہیں چنانچہ بالفعل ایک کاپیہ میں بھی بتاتا ہوں جو شاہجہانپور میں مولوی عبدالحق صاحب مرحوم کے مدرسہ میں مدرس بھی رہے

اور غالباً واعظ بھی رہے ہیں بالفعل وہ قصبہ کرنا ل ضلع مظفرنگر کی جامع مسجد میں امام ہیں مولوی فیض الحسن اُن کا نام ہے اور پتہ ان کا وہی کافی ہے، اگر ضرورت ہو ان سے مکاتبت کی جاوے میں انشاء اللہ تعالیٰ اور بھی سوچوں گا۔

(۳) میں انشاء اللہ تعالیٰ ایسے طلبہ بھی سوچوں گا جو انگریزی میں لائق ہوں اور عربی پڑھنا چاہیں۔ بالفعل ایک شخص الہ آباد کے رہنے والے جنہوں نے امسال بی۔ اے میں امتحان دیا ہے اور نہایت نیک بخت دین کے عاشق اور فدا ہیں۔ محمد عیسیٰ نام ہے مولوی امجد علی صاحب الہ آبادی و مولوی محی الدین صاحب الہ آبادی سے انہوں نے کچھ عربی بھی پڑھی ہے مجھ کو امید ہے کہ وہ اس کو بہت خوشی سے منظور کر لیں گے کہ ان کو اعلیٰ تعلیم عربی کی دی جاوے۔ ان ہی صاحبوں کے توسط سے ان سے مکاتبت ممکن ہے۔ اور میں اور بھی سوچوں گا۔

(۴) دارالعلوم کا نصاب اگر خصوصیت کے ساتھ علمائے مدرسین و محققین و مصنفین کے پاس بھیج کر ان سے مستفتیانہ رائے لی جاوے تو سب ایسے جامد نہیں ہیں کہ زواہد ثلاثہ و صدرائے شمس بازغہ کو ضروری قرار دیں آپ کے ان ارشادوں سے بہت ہی دل خوش ہوا کہ دینیات کو فروغ حاصل ہو اور شرکاء میں صالحین کی تعداد بڑھے؛ لیکن ارشاد اول کے متعلق یہ مجبوری کہ جوابل ہیں مدد دینے سے پہلو بچاتے ہیں اور ارشاد دوم کے متعلق یہ کہ جب وہ متوجہ نہ ہوں تو کیونکر ان کو شریک کیا جاوے، اس میں اس قدر عرض کرنا ہے کہ شرکت اور توجہ کا جو طریقہ ہے وہ آج تک برتا نہیں گیا آج تک جو کچھ ہوا اس کا حاصل یہ تھا کہ خود سب قواعد و اغراض تجویز کر کے کام شروع کر دیا گیا، پھر لوگوں کو اسی ہیئت پابندی سے شریک کرنا چاہا تو ظاہر ہے کہ جو شخص ایک جزو میں بھی مترد یا مخالف ہو گا وہ مجموعہ کا کیونکر موافق ہو جاوے گا۔

لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل.

بلکہ طریق اس کا یہ ہے کہ ندوہ کی مجموعی حالت جزء جزء جس میں نصاب کی بھی تفصیل اور سب قواعد و ضوابط بھی ہوں مرتب کر کے علماء محققین کی خدمت میں بطور استفتاء پیش کی جاوے اور جوابوں میں جو شبہ ہو اس کو پھر استفتاء کے طور پر پوچھا جاوے جب سب صاف ہو جاوے اس کو دستور العمل بنایا جاوے اس وقت کسی کو شرکت یا توجہ سے انکار یا تنفر نہیں ہوگا اور اگر پھر بھی کوئی اپنا خاص عذر موجہ پیش کریں اور شریک نہ ہوں ان کے درپے نہ ہوا جاوے؛ لیکن یہ بھی نہ ہو کہ اگر صالحین نہیں ہوتے تو غیر صالحین سہی؛ بلکہ اس صورت میں وہ کام ہی حذف کیا جاوے۔

لان دفع المضرة اهم من جلب المنفعة.

آخر میں مضامین دینے کے لئے ارشاد ہوا ہے امثال امر عالی مایہ افتخار وسعادت ہے لیکن بقواعدہ الاہم فالاہم اول ان امور مذکورہ کی ایک صورت مناسب طے ہو جاوے پھر انشاء اللہ تعالیٰ حتی الامکان جو خدمت وسع میں ہوگی دریغ نہ کیا جاوے گا۔ فقط

ندوہ والوں نے ایک مجلس اشاعت الاسلام جس کے مقاصد واعظین کو مقرر کرنا ہے منعقد کی ہے۔ اس کے لئے ایک دستور العمل بنایا وہ حضرت مولانا دامت برکاتہم کی خدمت میں ملاحظہ کے لئے ناظم ندوہ نے بھیجا اس کی دفعات پر حضرت موصوف نے کچھ کلام فرمایا ہے اس کو مع ان دفعات کے نقل کیا جاتا ہے۔

دفعہ ۱: مجلس اشاعت الاسلام ماتحت مجلس انتظامی ندوۃ العلماء ہوگی (اقول) سب سے اول یہ دفعہ ہونا چاہئے؛ بلکہ ہر دستور العمل میں اس کا لحاظ ہونا چاہئے کہ کوئی کارروائی خلاف شریعت نہ ہوگی جس میں شبہہ ہوگا علماء حقانی سے استفتاء کیا جاوے گا جو کوئی اعتراض کرے گا وہ اگر کسی اصل شرعی سے تمسک کرے گا تو اس کا فیصلہ بھی ان ہی علماء محققین سے کرایا جاوے گا۔

(ص: ۱، دفعہ: ۳ حرف الف) ارکان عموماً ارباب علم و اہل الرائے و بادجاہت ارکان انتظامیہ میں سے دو سال کے لئے منتخب ہوں گے اور بشرط ضرورت ایسے شخص کا بھی انتخاب ہو سکتا ہے جو رکن انتظامی نہیں مگر اس کے انتخاب میں وہی شرائط ملحوظ رہیں گی جو ارکان انتظامیہ کے انتخاب کے لئے ضروری ہیں (اقول) یہ محتاج توضیح ہے اگر یہ مراد ہے کہ جن میں یہ تینوں اوصاف ہوں تو اس میں یہ کلام ہے کہ اس کام میں علم اور رائے کافی ہے وجاہت کو کوئی دخل نہیں اور اگر یہ مراد ہے کہ جس میں ایک وصف بھی ہو تو اس وقت یہ کلام ہے کہ نری رائے یا نری وجاہت ہونا کافی نہیں جب تک علم نہ ہو اس کی ترمیم اس طرح مناسب ہے کہ ارکان عموماً وہ لوگ ہوں گے جو علم دین و تقویٰ کے ساتھ اہل الرائے بھی ہوں۔ الخ

(ص: ۴، دفعہ: ۱۳، حرف د) ہر واعظ سے ایک اقرار صالح بروقت اس کے تقرر کے مجلس اشاعت الاسلام لے گی ایسے اقرار اقرار صالح کے ذریعہ سے واعظ کو اس امر کا اقرار کرنا ہوگا کہ وہ اپنا کار متعلقہ بدیانت و امانت انجام دے گا۔ ندوۃ العلماء کا خیر خواہ رہے گا اور دستور العمل اور ہدایات مجلس اشاعت الاسلام و مجلس انتظامی کو جو وقتاً فوقتاً صادر ہوں پابند رہے گا (اقول) ندوۃ العلماء کے خیر خواہ رہنے کے اگر یہ معنی ہیں کہ وہ اس کے فوائد و خوبیوں بیان کر کے لوگوں کو اس کی اعانت کی ترغیب دے گا تو اس میں

دو خرابیاں ہیں اولاً واعظ کم ملیں گے کیونکہ ممکن ہے کہ کسی شخص کو کسی شبہ و تردد کی وجہ سے ندوہ کے باب میں شرح صدر نہ ہو لیکن خدمت و عظ کو تنخواہ پسند کر کے اختیار کرنا چاہے تو وہ اس شرط کے ماننے پر اگر مجبور کیا جاوے گا تو نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اصل خدمت ہی سے دستکش ہو جاوے گا و نیز اصل خدمت و عظ کے فوائد میں اس شرف کو اصلاً دخل بھی نہیں تو ایک امر زائد کے لئے اصل کام کا نقصان کرنا بالکل بے موقع بات ہے ثانیاً عوام اس ترغیب سے فوراً یہ شبہ کریں گے کہ عظ محض ایک آڑ ہے اصلی غرض اس سے ندوہ کے لئے تحصیل زر ہے یہ شبہ اس قدر مضر ہے کہ ساری کوشش بیکار جاوے گی میری رائے میں تو بلکہ اس شرط کی ضد کو شرط ٹھہرایا جاوے تو زیادہ مصلحت ہے یعنی ندوہ کے ذکر سے وہ تعرض نہ کریگا اس میں پوری بے غرضی کا ثبوت ہوگا اس وقت و عظ کے صادق اثر ہونے کی انشاء اللہ تعالیٰ توقع ہے اور اس جملہ سے یہ مراد ہے کہ وہ ندوے کی خدمت نہ کرے تو اس شرط کا مضائقہ نہیں اگر واقع میں وہ شخص مترددا بلکہ مخالف بھی ہو تب بھی اصل غرض و عظ میں ندوہ کی خدمت کی ضرورت ہی کیا ہے اس لئے یہ شرط بیجا نہ ہوگی۔

(دفعہ ۱۲ نمبر ۳ و ۴) کسی جگہ میں منجانب ندوۃ العلماء شریک ہونا اور بشرط ضرورت و موقع ایسے مجامع میں تحریری و تقریری بیان یا عظ کہنا مجلس اشاعت الاسلام نے جو حدود ان کے لئے مقرر کر دیئے ہوں ان کے اندر اغراض و مقاصد ندوۃ العلماء کے شائع کرنا (اقول) ابھی حرف ۱۳ میں اس کے متعلق گفتگو کر چکا ہوں میرے نزدیک یہ بالکل قابل حذف ہیں بڑی بات یہ ہے کہ ان شرائط کو اصل مقصود میں کوئی معتد بہ دخل نہیں (دفعہ ۱۲ نمبر ۴) معاونین و اراکین کی تعداد بڑھانا (اقول) یہ سابق سے زیادہ متکلف فیہ ہے اس میں علاوہ امور معروضہ کے ایک زائد شبہ یہ ہے کہ یہ امر من وجہ خارج از اختیار واعظ ہے جو مفسد اجارہ ہے اور خلاف شرع۔ (دفعہ ۱۵ حرف الف) مجلس اشاعت الاسلام کو اختیار ہے کہ حسب ضرورت جس واعظ کو مناسب سمجھے ایک رجسٹر اور ایک رسید بھی حوالہ کرے اور اس کو اختیار تحریری دے کہ جو شخص رکنیت یا کوئی رقم بطور اعانت ندوۃ العلماء یا دارالعلوم یا اشاعت الاسلام یا خزانہ محمدیہ یا یتیم خانہ ادا کرے وہ فوراً اس کا اندراج رجسٹر مذکور میں کر لے اور ایک پرت رسید کی رسید ہی میں سے معطی کو دے اور ہر ہفتہ بروز شنبہ ایک فہرست درقم وصول شدہ مع ثمنی رسید (پرت دوم) دفتر اشاعت الاسلام میں بھیج دیا کرے (اقول) اگر بلا تحریک واعظ کے یہ رقم وصول ہو لے کر رسید دینے کا مضائقہ نہیں؛ لیکن واعظ کو اس صورت سے بھی اختیار دیا جاوے خواہ وہ ایسی کتاب لینا پسند کرے یا نہ کرے کیونکہ اس کو بھی اصل کام میں دخل نہیں اور شبہات مذکورہ سابقہ یہاں بھی قابل اعادہ ہیں۔

(دفعہ ۱۵ حرف د) ہر واعظ اس رقم کا جو اس کو وصول ہوئی ہو اس وقت تک ذمہ دار ہوگا جب تک کہ وہ باضابطہ رسید دفتر اشاعت الاسلام سے حاصل نہ کر لے (اقول) ظاہر ہے کہ یہ امانت خواہ معطیٰ کی جیسا کہ قواعد شرعیہ کا مقتضا ہے یا ندوہ کی جیسا عام خیال ہے مگر مجھ کو یہ بے اصل معلوم ہوتا ہے بہر حال امانت کا کوئی ذمہ دار یعنی ضامن نہیں ہوتا یہ شرط خود خلاف شرع ہے؛ بلکہ اس کے ضائع ہونے پر جو عام قاعدہ فقہیہ ہے وہی یہاں بھی معمول بہ ہونا چاہئے بالخصوص اگر معطیٰ کی امانت ہے تو ان ہی کو حق باز پرس کا ہے۔ البتہ اگر قواعد شرعیہ کے مطابق کسی کی توکیل صحیح ہو جاوے تو وہ وکیل باز پرس کر سکتا ہے۔ اس باز پرس کے بعد پھر وہی قاعدہ فقہیہ امانت کا جاری ہوگا۔

دفعہ ۱۶ (ب) اگر کوئی رقم نذرانہ یا ہدیہ کے طور پر اس کو وصول ہو تو وہ حق ندوۃ العلماء ہوگا اس کو لازم ہے کہ رقم وصول شدہ مجلس اشاعت الاسلام میں بھیج دے اگر وہ ایسی رقم مجلس اشاعت الاسلام میں نہ بھیجے گا تو بعد تحقیق و دریافت کے اس قدر رقم اس کی تنخواہ سے وضع کر لی جاوے گی (اقول) مجھ کو اس میں شبہہ ہے اگر باقاعدہ اس شرط کا استفتاء کر لیا جاوے تو صاف ہو جاوے سردست میرے نزدیک بجائے وضع تنخواہ کے اس واعظ کا عزل تجویز کرنا مناسب ہے۔

(دفعہ ۱۷) ہر واعظ اپنے پاس کتاب یادداشت مرتب رکھے گا جس میں روزانہ کارروائی اپنے دورہ کی کیفیت اپنے علاقہ کے مسلمانوں کی حالت تعلیم مذہبی اور جو جو رسوم خلاف شرع ان میں جاری ہوں ان کی صراحت یا حالت درج کرے گا۔ اگر وہاں کوئی مدرسہ اسلامیہ یا یتیم خانہ ہو تو اس کی آمد و خرچ اور انتظام کی کیفیت وہاں کے علماء و مشائخ و معززین اہل اسلام کی فہرست اور ایسی یادداشت اپنی رائے کے ساتھ دفتر اشاعت الاسلام میں ماہوار بھیجتا رہے گا (اقول) مدرسہ اسلامیہ و یتیم خانہ کی کیفیت کی تحقیق کرنا قطع نظر اس سے کہ اصل مقصود سے مس نہیں رکھتا عند التامل کسی قدر اس وجہ سے مضمر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے عامل ساعی اس کو ایک گونہ دست اندازی سمجھیں گے اور ماتحت بنانے کی کوشش کا شبہہ کریں گے جو خواہ مخواہ موجب ہیجان و مخالفت ہوگا واعظ کی شان جہاں تک ہو سکے نہایت آزادانہ ہونا چاہئے ایسے معاملات سے تعرض ہی نہ کرے البتہ علماء و مشائخ و معززین اہل اسلام کی فہرست اگر اس طور پر مرتب کر لے کہ ان لوگوں کو اطلاع نہ ہو تو مصلحت معلوم ہوتی ہے۔

(دفعہ ۲۱) اگر کوئی رکن مجلس انتظامی ندوۃ العلماء کا ایسی جگہ موجود ہو جہاں واعظ ندوۃ العلماء دورہ کر رہا ہو تو واعظ کو لازم ہے کہ ہر امر ضروری میں اس رکن انتظامی سے مشورہ کرے اور اپنی کارروائیوں کی اس کو اطلاع دے رکن انتظامی کو بھی واعظ کو ہر امر ضروری میں مشورہ یا مددینا لازمی و ضروری ہوگا (اقول) یہ بھی آزادی کے خلاف ہے وہ اپنا کام کرے یہ اپنا کام کرے کسے رابا کسے کارے نباشد نہ کوئی کام اس خاص استعانت پر موقوف ہے نہ ہر فرد کا محکوم بننا ہر شخص کی طبیعت کو گوارا ہوگا علاوہ اس کے عوام الناس خواخواہ اس کو ایک قسم کی ملی بھگت سمجھیں گے یہ بھی ہے کہ عوام کی نظر میں واعظ کی ماتحتی کی شان نمایاں ہونا اس کی شان مقتدایت میں قاذح ہوگا جو غرض اصلی میں کسی قدر مخل ہو تو عجب نہیں۔

الجواب: از ندوہ بعد سلام مسنون آنکہ کرم نامہ موصول ہو کر منت افزا ہوا مجھ کو بید مسرت ہوئی کہ آپ نے از راہ عنایت میری ناچیز گزارش کو نظر التفات سے ملاحظہ فرمایا جواباً گزارش ہے کہ جو تجویز آپ نے رسالہ کے متعلق ظاہر فرمائی ہے وہ گو کہ فی نفسہ اچھی اور مستحسن ہے مگر حالت موجودہ کے لحاظ سے اس کی تعمیل دشوار ہے۔ اول تو یہ کہ کام کا ایک آدمی نہیں ملتا۔ مدرسوں کی ضرورت ہوتی ہے تو نایاب واعظوں کی تلاش کی جاتی ہے تو وہ نہیں ملتے ایسی جماعت کہاں سے ملے گی جو مضمون نگاری اعلیٰ درجہ کی کر سکتے ہوں میرے خیال میں اس وقت علمائے کرام میں صرف معدودے چند ایسے حضرات ہوں گے اور وہ مجھے بمعاضہ بھی نہیں مل سکتے بالفرض اگر ایسے لوگ ملے بھی تو رسالہ کی آمدنی ان کے بار معاضہ کو ہرگز کافی نہیں ہو سکتی۔ اشاعت الاسلام کے لئے واعظین کے بہم پہنچانے کی جو تدبیر آپ نے فرمائی ہے وہ بہت مناسب ہے اور میں نے اس پر عمل بھی کیا ہے۔ جب اخباروں میں اعلان دینے کے بعد درخواستیں حسب ضرورت نہ آئیں تو میں نے جا بجا علمائے کرام کو جو تدبیریں کی خدمت انجام دیتے ہیں تکلیف دی اور بعض حضرات نے وعدہ فرمایا ہے کہ وہ تلاش فرمائیں گے آپ نے جن دو صاحبوں کو لکھا ہے ان میں سے ایک صاحب جو سورت میں مدرس ہیں وہاں تیس روپے ماہوار پاتے ہیں یہاں بیس روپیہ ماہوار پر کیوں آنے لگے یہاں بیس روپیہ ماہوار تک تنخواہ مل سکتی ہے علاوہ سفر خرچ اور خشک یہاں بھی ہے خوراک نہیں دی جاتی اگر آپ کی عنایت سے وہ اس تنخواہ پر آمادہ ہو جائیں تو ایسے آدمی کا ملنا مغتنم ہے جو خوش بیان ذی استعداد اور متدین و صالح ہو۔ دوسرے صاحب کو میں نے لکھا ہے آپ بھی اگر لکھ دیں تو مناسب ہے انگریزی میں جو صاحب بی۔ اے ہوئے ہیں ان کو بھی عربی پڑھنے پر آمادہ فرمائیں اگر ایسے پانچ طالب علم مل جائیں تو ان کی تعلیم کا میں انتظام کر سکتا ہوں ایک مدرس علیحدہ ان کے لئے رکھا جاوے گا ایک شخص کے لئے دشوار ہے۔ فقط

جواب از حضرت مولانا مدنیو ضہم

بعد سلام مسنون آنکہ والا نامہ نے مشرف فرمایا جواب ادب اور اختصار کے ساتھ صرف اس قدر عرض ہے کہ اولاً طریق مضر سے کام ہونے سے کام کا نہ ہونا اچھا ہے جس کام کا آدمی جب تک نہ ملے اس کو ملتا ہی کیوں نہ کر دیا جاوے۔ ثانیاً جب رسالہ مکمل مقاصد ندوہ کا ہے تو بار معاوضہ کو ندوہ کیوں نہ برداشت کرے، آئندہ جو مصلحت ہو، باقی واعظ صاحب و طلبہ بی۔ اے۔ سے استفسار کروں گا اگر اطمینان بخش جواب آیا تو انشاء اللہ تعالیٰ خدمت میں اطلاع دوں گا۔ لیکن ایک کے افادہ کو چار پر کیوں موقوف رکھا جاوے، کیا مدرسین جو موجود ہیں کافی نہیں؟ باقی دعاء کا امیدوار ہوں اور خود دعا گو ہوں۔ فقط والسلام مع الاکرام خیر ختام

۱۶/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ص: ۱۹۳)

مکاتبت کالج علی گڑھ

سوال (۳۲۹۷): قدیم ۶/۲۴۶- سراپا مجدد و کرم مولانا الحاج الحافظ مولوی اشرف علی صاحب بعد سلام مسنون الاسلام عرض ہے کہ اس سال دینیات کے امتحان کے لئے کمیٹی دینیات کالج علی گڑھ کے ممبروں نے آپ کو اور مولوی احمد علی صاحب مدرس میرٹھ و مولوی حفیظ اللہ صاحب و مولوی عبدالغنی صاحب شاگرد رشید مولانا محمد لطف اللہ صاحب کو تجویز کیا ہے۔ شاید آخر فروری یا مارچ میں امتحان ہوگا، تین سو پرچے جانچنے اور ان پر نمبر لگانے ہوں گے، سب سے پہلے آٹھ کتابوں کے سوالات بنانے ہوں گے۔ غرض کہ ایک ہفتہ کا کام یہاں ہوتا ہے، امید کہ اگر آپ قبول فرمائیں تو میں آپ کو تقررتاریخ امتحان سے مطلع کروں اس سے دور و قبل آپ یہاں رونق افروز ہوں تا کہ سوالات تجویز فرمائیں سوالات طبع ہوں گے۔ فقط والسلام

الجواب: از احقر اشرف علی عفی عنہ بخد مت مولانا المکرم زیدت معالیکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ نامہ نامی موجب شرف ہوا مختلف پہلوؤں پر نظر ڈالنے سے ذہن میں یہ امر طے کیا کہ جن امور کو ہم جیسے طالب علموں کے فرقہ نے مصالح سمجھ رکھا ہے ان میں سے کسی مصلحت کا ترتیب اس شرکت امتحانی پر متوقع نہیں اور بوجہ اس کے کہ یہ شرکت موہم رضا و استحسان حالت موجودہ کالج ہے مصالح عامہ اہل اسلام میں مغل ہے ایسی حالت کا مقتضا یہی ہے کہ اس تجویز پر عمل کر سکنے سے عذر کردوں والعذر عند کرام الناس مقبول والسلام باقی طالب دعائے خیر ہوں۔ ۲۴ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ

کالج کے ایک خیر خواہ کی طرف سے طلبی کا دوسرا خط

جناب مولوی صاحب زبدة العلماء العظام زاد الله فيو ضام

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ

مسلمانان علی گڑھ کی کمیٹی دینیات اہل سنت و جماعت کی یہ آرزو ہے کہ اس سال آپ قدم رنجہ فرما کر مدرسہ مذکور میں طلبہ کا سالانہ امتحان دینیات لیں اور بذریعہ وعظ ان کو فیض یاب فرمائیں ۷ ماہ حال کو جلسہ مذکور نے یہ طے کر کے خاکسار کو اس امر میں آپ سے التماس کرنے کی ہدایت کی ہے ہنوز تاریخ مقرر نہیں مگر عنقریب تقرر ہوگا منشاء گرامی سے آگاہی بخشی جاوے تاکہ موجب اطمینان ہو جناب مولوی صاحب ناظم دینیات نے بھی اس بارہ میں آپ کو لکھا ہوگا۔ والسلام بالکرام

الجواب: از اشرف علی عفی عنہ بگرامی خدمت ذوالمفاخر والمعالی الحبيب الی الرحمن

والی عبادہ زیدت معالیکم۔ السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ

نامہ نامی موجب مباہتہ ومباہاتہ ہوا احقر خلوص و بے تکلفی سے چند امور بہت مختصر عرض کرتا ہے۔ اولاً گو مجھ کو بجز ایک بار دور سے دیکھ لینے کے خاص طور سے آپ سے نیاز حاصل نہیں مگر آپ سے دل میں ایک خاص انس بلکہ ایک قسم کی عقیدت پاتا ہوں جس کی بڑی وجہ باوجود سامان غنائے ظاہری کے توجہ و فکر و فلاح اہل اسلام ہے اور وہ بھی حدود شریعیہ کی تقید کے ساتھ میں نے رسالہ الندوہ میں جو پہلے میرے پاس آتا تھا آپ کے کئی مضمون پڑھے ہیں اور بجز آپ کے دوسرے مضامین سے مجھ کو تو حش بھی ہوتا تھا اس لئے میں نے اس کے بند ہو جانے کو غنیمت بھی سمجھا۔

ثانیاً اگر کوئی اور مخاطب ہوتا تو شاید زیادہ لکھتا مگر بفضلہ تعالیٰ مخاطب صحیح ہونے کی وجہ سے بہت مجمل عرض کرتا ہوں کہ یہ چند امور یقینی ہیں۔

(۱) کالج کا اصل مقصود فلاح دنیا ہونا اور مقصودیت کے شغف اور اہتمام میں اصلاح دین کی دلوں میں فکر نہ ہونا بد دینی کے اسباب کا انسداد کرنا اس کے آثار سے کچھ متاثر ہونا۔

(۲) ہم لوگوں کے ساتھ جو کہ پُرانے خیال کے طالب علم کہلاتے ہیں ایک معتد بہ جماعت اہل اسلام کے عقائد و اعمال کا وابستہ ہونا۔

(۳) باقتضائے مصالح انتظامیہ دینیہ اس وابستگی کو اس کے اسباب مؤکدہ کے اجتماع اور اس کے اسباب مانعہ کے ارتفاع کا اہتمام سے قائم رکھنا۔

(۴) کالج کی موجودہ حالت میں وہاں کی شرکت کا گو کسی طور پر ہو عامہ خیالات میں موہم استحسان و رضا ہونا (البتہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر جب کہ مقصود مستقل ہو اور کالج کے طریقہ مجوزہ کی پابندی سے نہ ہو اس عموم سے مستثنیٰ ہے)۔

(۵) اس شرکت سے کالج میں اپنی حالت کے تغیر و تبدل کی توقع نہ ہونا۔

اب آپ ان امور میں نظر فرما کر اُمید ہے کہ مجھ کو اور میرے امثال کو نہ صرف معذور قابل معافی؛ بلکہ قابلِ مخاطب مشورہ منع شرکت تصور فرمادیں گے۔ ثالثاً جس شخص کی حالت ایسی نہ ہو یعنی اس کے شرکت جلسہ یا شرکت رائے سے کالج کو نفع دینی کی توقع ہو اور مصالح عامہ اہل اسلام کو ضرر پہنچنے کا احتمال نہ ہو۔ (اور اس کو ہر شخص اپنی حالت پر انصاف سے دیکھ کر خود ہی سمجھ سکتا ہے۔)

بل للانسان علی نفسه. الآیۃ

وہ اس بحث مذکور سے خارج ہے۔

وہذا یصلح عذراً فی الشركة لمن هذا شأنه والسرائر موكولة إلى الله تعالى۔
احقر نے غالباً دو تین روز ہوئے کہ جناب مولانا صاحب کے جواب میں یہی مضمون مگر اس سے بھی مختصر عرض کر دیا ہے۔ میری اس قدر بے تکلفی کی وجہ صرف آپ کی تحریر سے انس و سادگی کا ترشح ہے معاف فرمائیے۔ والسلام بالکرام ۲۶/ ذی الحجۃ ۱۳۲۳ھ

خط مذکور کا جواب

جناب مولوی صاحب مصدر فیوض و برکات منبع حسنات مد اللہ برکاتہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ مکرمت نامہ بجواب نیاز نامہ موصول ہوا، اس کو پڑھ کر جو الفاظ اپنی نسبت نظر آئے ان سے دل کو بشارت ہوئی نہ بدیں حیثیت کہ تعریف تھی؛ بلکہ اس وجہ سے کہ ان الفاظ کا آپ کے قلم سے نکلنا تقاول خیال کیا رہنا ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ۔ آپ نے جس بے تکلفی سے اظہار خیالات دلی فرمایا ان سے بوئے اخوت دینی آتی تھی میں بے تکلفانہ چند کلمے التماس کرنے کی جسارت کرتا ہوں۔ کالج کی نسبت جو خیال

آپ نے ظاہر فرمایا وہ بہت کچھ صحیح ہے مجھ کو اس کے انتظامی اور دینی دونوں صیغوں سے عرصہ دراز سے تعلق ہے جو تجربہ واقعات سے ہوا ہے اس کی بنا پر عرض کر سکتا ہوں کہ کالج میں اصلاح دینی کی گنجائش ہے اور وہاں کے منتظمین اور اساتذہ امور دینیہ کی مخالفت کرنے والے نہیں ان سے بے پروا ضرور ہیں پس جس قدر گنجائش ہے اور جود مداحاصل ہوتی ہے اس سے اگر نفع اٹھایا جاوے تو امت کی اعزہ کی بہت کچھ خدمت دینی ممکن ہے اس میں شبہ نہیں کہ کالج کے طرز عمل سے مستحبات میں خلل پڑتا ہے یعنی یہ وہاں کے اصول کا نتیجہ ہے لیکن فرائض و واجبات کے ترک کا ذمہ دار وہاں کا اصول نہیں؛ بلکہ وہاں کی بے پروائی اور اس بے پروائی پر روک ٹوک نہ ہونا مثلاً نماز کی پابندی روزہ کی پابندی سے وہاں کوئی مانع نہیں؛ بلکہ وہاں کا افسر اعلیٰ پرنسپل آمادہ ہے کہ اس بارے میں جو ہدایت کی جائے اس پر کار بند ہو اور طلباء کو کار بند کرے پہلے دن کو طلباء ماہ مبارک میں کھانے کے کمرہ میں کھانا حسب معمول کھاتے تھے جب توجہ دلائی گئی قطعاً بند ہو گیا، کمروں پر صرف ان طلباء کو کھانا مل سکتا ہے جن کی طبیب علیل ہونے کی تصدیق کرے۔ یہ صورت البتہ رہتی ہے کہ طلباء شب کو کھانا چھپا رکھیں اور چھپ کر کھالیں اس کی اصلاح ہو سکتی ہے تو خشیت کے پیدا ہونے سے خلاصہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی گنجائش ضرور کالج میں ہے اور جس طرح کالج امت کے بچوں کا مرجع ہوتا جاتا ہے اور جس طرح یہاں کے طلباء ملک میں پھیل پھیل کر اپنا اثر ڈالتے ہیں اس کے لحاظ سے ان کی دینی حالت پر توجہ و شفقت فرمانا علمائے ملت کا اہم فرض ہے۔ از روئے خیریت پر ختم نیاز نامہ کرتا ہوں۔

خاکسار حبیب الرحمن بھیکین پور ضلع علی گڑھ (۲/ محرم ۱۳۲۲ھ)

الجواب: جامع محاسن و مناقب دام مجد ہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ترسیل نیاز نامہ کے بعد جو توقع تھی الحمد للہ کہ پوری ہوئی کہ والا نامہ سے کالج کی اصلاح شعبہ دینی کی ضرورت کا آپ کے ذہن میں ہونا معلوم ہوا جس سے مسرت ہے اس سے زیادہ اس وقت مسرت ہوگی جب اس ضرورت کا ذہن سے خارج میں بذریعہ عمل درآمد آتا ہو اور یافت ہوگا۔ واللہ الموفق باقی جو کلمات خاص ذات احقر کے متعلق ارشاد ہوئے ان کے جواب میں اتنا عرض کر دینا کافی ہے احبکم اللہ کما تحبوننی زیادہ خیریت والسلام خیر تمام الملتمس اشرف علی عفی عنہ از تھانہ بھون۔

۵/ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۲۱۴)

رسالہ (*) م مؤخرۃ الظنون عن ابن خلدون

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال (۳۴۹۸): قدیم ۶/۲۴۹ - حمداً وسلاماً دائماً. اما بعد ابن خلدون مورخ

نے اپنے مقدمہ احادیث وارودہ فی شان المہدی میں بعض منکرین ظہور امام کا کلام نقل کیا ہے اور خود مورخ کا کلام بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے مدعیانہ وہ کلام نقل کیا ہے صرف ناقلاً نہ طور پر نہیں لکھا ہر چند کہ مورخ مذکور ایسے امور میں قابل استناد نہیں مگر بادی النظر میں کلام مذکور دیکھ کر احتمال تھا کہ کوئی خوش عقیدہ متزلزل ہو جاوے اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کے متعلق بعض ضروری امور قلمبند کر دیئے جاویں کہ شبہات ناشیہ کا مختصر و مجمل جواب ہو جاوے۔ امر اول مورخ نے بعض رواۃ حدیث مہدی میں کچھ جروح نکال کر ایک شبہ پیدا کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ ایسے شبہات تو رجال صحیحین میں بھی پیدا ہوئے ہیں۔ پھر اس کا جواب دیا ہے کہ گوان میں شبہات ہیں مگر ان کا اس لئے اعتبار نہیں کہ صحیحین کی تلقی بالقبول پر اجماع منعقد ہو چکا ہے اس لئے وہ شبہات مضر نہیں (۱) میں کہتا ہوں کہ اس سے ایک قاعدہ کلیہ مسلمہ عند المورخ نکل آیا کہ اجماعیات میں رواۃ کا مجروح ہونا مضر نہیں اب کہتا ہوں کہ جس طرح صحیحین کا متعلق بالقبول ہونا اجماعی ہے اسی طرح خبر ظہور مہدی کی اجماعی ہے اور جس طرح بعض منکرین تلقی صحیحین کا قول قاذح اجماع نہیں سمجھا گیا اسی طرح خبر مہدی کا قول قاذح اجماع نہیں ہوگا کیونکہ مراد اجماع سے اجماع جمہور کا ہے اور غیر جمہور کا قول بمقابلہ جمہور کے قابل اعتبار نہیں سمجھا گیا سو یہ اجماع دونوں جگہ برابر ہے

(*) اس رسالہ کو جس طرح بحث عقائد قدیمہ سے تعلق ہے جیسا کہ ظاہر ہے اسی طرح عقائد جدید سے بھی تعلق ہے تو تعلیم یافتہ بھی اس عقیدہ مہدی کے نافی ہیں دونوں مباحث کے بعد اس کا الحاق بہت مناسب ہے۔ ۱۲ منہ

(۱) ربما يعرض لها المنكرون كما نذكره إلا أن المعروف عند أهل الحديث أن الجرح مقدم على التعديل فإذا وجدنا طعنا في بعض رجال الأسانيد بغفلة أو بسوء حفظ أو ضعف أو سوء رأى تطرق ذلك إلى صحة الحديث و أوهن منها ولا تقولن مثل ذلك ربما يتطرق إلى رجال الصحيحين، فإن الإجماع قد اتصل في الأمة على تلقيهما بالقبول والعمل بما فيهما، وفي الإجماع أعظم حماية وأحسن دفاعاً. (تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدول العامة والملك، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بيروت ۱/۳۸۹)

چنانچہ آج تک علماء معتبرین وائمہ محدثین مستندین میں سے کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی بلکہ حسب تصریح مورخ مذکور ترمذی و ابوداؤد و بزار و ابن ماجہ و حاکم و طبرانی و ابویعلیٰ الموصلی نے ایک جماعت کبیر صحابہ سے مثل حضرت علی و ابن عباس و ابن عمر و طلحہ و ابن مسعود و ابی ہریرہ و انس و ابی سعید الخدری و ام حبیبہ و ام سلمہ و ثوبان و غیر ہم رضی اللہ عنہم سے باسانید و طرق مختلفہ اس کو نقل کیا۔ (۱)

پس جس طرح بناء علی الاجماعیہ بعض رجال صحیحین کا مجروح ہونا مضر نہیں اسی بناء پر بعض رواۃ خبر مہدی کا مجروح ہونا مضر نہیں؛ بلکہ یہ اجماع خبر اجماع تلقی سے بھی زائد اولیٰ بالقبول ہے کیونکہ یہ مستند الی النص ہے اور وہ محض مستند الی الرائے کہ مصنف صحیحین کو اپنی رائے سے معتمد و حجت سمجھا؛ بلکہ محل متکلم فیہ میں اگر مستند اجماع کا بھی نہ معلوم ہوتا تو چونکہ یہ امر مدرک بالرائے نہ تھا؛ لہذا مستند الی النص ہی سمجھا جاتا اور اب تو مستند اس کا متعین بھی ہے اور نیز جب قول محققین پر سند اجماع کا معلوم ہونا بھی ضروری نہیں تو معلوم ہو جانا و لو بطریق ضعیف زائد موکد و مقوی اجماع کا ہوگا۔ اور صحیحین میں اس خبر کا مذکور نہ ہونا اس اجماع میں قاذح نہیں دو وجہ سے ایک تو یہی غیر مسلم ہے کہ صحیحین میں یہ خبر مذکور نہیں؛ بلکہ مسلم میں یہ خبر موجود ہے (۲) گو مبہم سہمی مگر جب مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے جیسا عنقریب مذکور ہوتا ہے تو وہ اس کا عین ہو جاوے گی پس صحیحین بھی اس سے خالی نہ رہیں گی۔

دوسرے حسب تصریح محدثین و اصولیین اجماع کے لئے سب کا قول جُد اُجْد اُنقل ہونا ضروری نہیں؛ بلکہ کسی قول کا شائع ہو جانا اور پھر کسی سے انکار منقول نہ ہونا کافی ہے سو جب تک شیخین سے انکار اس خبر کا منقول نہ ہو اجماع میں کوئی خلل نہیں علاوہ اس کے یہ خبر شیخین کے قبل سلف میں شائع تھی اور کسی نے انکار نہ کیا

(۱) أن جماعة من الأئمة خرجوا أحاديث المهدي منهم الترمذي وأبوداؤد والبزار وابن ماجة والحاكم والطبراني وأبو يعلي الموصلي وأسندوها إلى جماعة من الصحابة مثل علي وابن عباس وابن عمر وطلحة وابن مسعود وأبي هريرة، وأنس وأبي سعيد الخدري وأم حبيبة وأم سلمة وثوبان وقرعة بن إياس وعلي الهلالي وعبد الله بن الحارث بن جزء بأسانيد. (تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدول العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الكفر بيروت ۳۸۸/۱)

(۲) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم. (صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم عليه السلام، النسخة الهندية ۸۷/۱، بيت الأفكار رقم: ۱۵۵)

پھر اجماع منعقد ہو گیا اور خلاف متاخر رافع اجماع متقدم کا نہیں ہوتا چنانچہ اس مسئلہ ظہور مہدی کا عند الجمہور اجماعی ہونا خود مورخ کے قلم سے بھی نکل گیا۔ چنانچہ صفحہ ۵۲ اسطر اول میں کہتے ہیں:

إعلم أن في المشهور بين الكافة من أهل الاسلام على ممر الاعصار أنه لا بد الخ. (۱)
 مردود: ہر چند کہ محدثین نے تعیین حدیث متواتر میں کلام کیا ہے مگر محققین نے تصریح کر دی ہے کہ اگر کتب احادیث کا تتبع کیا جاوے اور احادیث کے طرق و اسانید مختلفہ متعدد کو دیکھا جاوے تو بہت احادیث مصداق متواتر کا نظر آویں گی۔ چنانچہ ظاہر ہے خبر مہدی کے طرق مختلفہ کو اگر دیکھا جاوے تو اس کی کثرت حد مذکور تک لاریب مثل احادیث کثیرہ کے پہنچ گئی ہے جیسا امراول میں اشارہ کیا گیا ہے کہ مخرجین و مخرج عنہم کس کثرت سے ہیں اور ہر ایک کے طرق جدا گانہ اس بناء پر خبر مہدی کے تواتر کا حکم کر سکتے ہیں اور مسلم ہے کہ متواتر میں رواۃ کا ثقہ و عادل ہونا شرط نہیں پس جس محل میں جرح قوی بھی مضر نہ ہو تو جرح ضعیف مختلف فیہا تو کیا ضرر دیں گی۔

امر سوم: جس قدر رواۃ پر جرح کیا ہے دوسرے ائمہ سے خود مورخ نے ان کی توثیق بھی اکثر جگہ نقل کی ہے، پس ان کا جرح اختلافی ٹھہرا اسی لئے مورخ نے نقل جرح سے پہلے قاعدہ الجرح مقدم علی التعديل (۲) مہمہ کیا ہے سوال یہ قاعدہ خود ظنی ہے پھر اس میں کلام طویل ہے تیسرے عدالت کا مسلم میں اصل ہونا اور وقت اختلاف کے الحقیقین لایزول بالشک (۳) کے اقتضاء سے تعدیل کے تقدیم کی گنجائش ہے اور اکثر وہ جرح مختلف فیہا ہیں جیسا کہ خود مورخ کی تصریح سے ثابت ہے چوتھے یہ جرح اس وقت مضر ہو سکتا ہے جبکہ تواتر یا اجماع سے انجبار ہو گیا ہے پھر اس سے کیا ضرر۔

امر چہارم: حسب تصریح محدثین ضعف حدیث کا کثرت طرق سے منجمر ہو جاتا ہے پس جب ضعف متفق علیہ کا اس سے انجبار ہو جاتا ہے تو ضعف مختلف فیہ کا انجبار کیوں نہ ہو جاوے گا بالخصوص ایسی کثرت کہ اس کو حد تواتر تک سمجھ سکتے ہیں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

(۱) تاریخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث

والخمسون، دار الكفر بيروت ۳۸۸/۱۔

(۲) تاریخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث

والخمسون، دار الكفر بيروت ۳۸۹/۱۔

(۳) الأشباه والنظائر، الفن الأول، القاعدة الثالثة، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱۰۰، جديد ۱۸۳/۱۔

امر پنجم: حسب تصریح اہل علم مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا حکم صحیح الحدیث ہے اور ضعف متاخرین احتجاج متقدم کو مضر نہیں پس جب ان رواۃ مجروحین سے پہلے سلف اس پیشین گوئی کے معتقد رہے تو انھوں نے حدیث الباب کی صحت کا حکم کر دیا اور یہ ضعف بعد کو سند میں عارض ہو گیا تو یہ ظاہر ہے کہ ان کے احتجاج میں ضعف لاحق مضر ہو نہیں سکتا رہا متاخرین کے لئے جو سلف کا اس حدیث کو بناء بر قائدہ مذکور صحیح کہہ دینا اور اس تصحیح کو ان کی طرف نسبت متواتر ہونا مثل تعلیق بخاری کے حجت ہو گیا کہ بخاری ایک حدیث کو بلا سند نقل کرتے ہیں مگر چونکہ انہوں نے التزام صحت کا کیا ہے لہذا ان کی سند نہیں ڈھونڈتے ان کی اس تصحیح ضمنی پر اکتفا کرتے ہیں البتہ اس تعلیق کا مسند الی البخاری ہونا ضرور دیکھتے ہیں سو ہم نے ثابت کر دیا کہ یہ تصحیح ضمنی سلف کی طرف منسوب ہے پس متاخرین کے احتجاج میں بھی قدح نہ رہا۔

امر ششم: بعض احادیث میں خود مورخ بھی کلام نہیں کر سکے ان میں سے بعض تو اسم مہدی کی تصریح ہے چنانچہ صفحہ ۱۵۴ سطر ۱۶ میں حاکم کی روایت طریق سلیمان بن عبید نقل کی ہے اور حاکم کا قول نقل کیا ہے حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ اور یہ جو اس کے بعد کہہ دیا ہے سلیمان بن عبید لم یخرج له أحد من الستة سویہ اس لئے مضر نہیں کہ راوی کے مجروح ہونے کی علت کسی نے آج تک یہ نہیں بیان کی چنانچہ خود مورخ کو اس پر اعتماد نہ ہوا اور استدراک کے طور پر اس کے متصل یہ کہنا پڑا الکن ذکرہ ابن حبان فی الثقات ولم یرو أن أحدا تکلم فیہ (۱) اور چنانچہ صفحہ ۱۵۵ سطر ۳۰ میں حاکم سے روایت کی ہے اور حاکم کا قول نقل کیا ہے صحیح علی شرط الشيخین بدلیل یہ ثابت کر کے کہ شرط بخاری پر نہیں ہے یہ مان لیا ہے کہ شرط مسلم پر ہے کیونکہ اس میں بعض راوی ایسے ہیں کہ بخاری نے ان سے روایت نہیں کی مسلم نے کی ہے (۲)

(۱) ورواہ الحاکم أيضاً عن طریق سلیمان بن عبید عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يخرج في أمتي المهدي يسقيه الله الغيث وتخرج الأرض نباتها ويعطي المال صحاحاً وتكثر الماشية وتعظم الأمة يعيش سبعاً أو ثمانيا يعني حججا وقال فيه حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاہ مع أن سليمان بن عبید لم یخرج له أحد من الستة؛ لكن ذكره ابن حبان في الثقات ولم یرو أن أحدا تکلم فیہ. (تاریخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث فی الدولة العامة، الفصل الثالث والحمدسون، دار الفكر بیروت ۱/ ۳۹۴)

(۲) وخرج الحاکم في المستدرک عن علي رضي الله عنه من رواية أبي الطفيل عن محمد بن الحنفية قال: كنا عند علي رضي الله عنه فسأله رجل عن المهدي فقال له: هيهات ثم عقد بيده سبعاً فقال ذلك يخرج في آخر الزمان إذا قال الرجل الله الله قتل ويجم الله ←

رہا اس کے بعد عمار ذہبی میں تشیع کا شبہ نکالنا یہ اس لئے مضر نہیں کہ جب یہ مان لیا کہ مسلم کا راوی ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ امام مسلم کی روایت صحیح ہیں تو یہ ظاہر ہے کہ امام مسلم کا امام مسلم ہونا تو بناء صحت نہیں ہو سکتا؛ بلکہ صرف امام مسلم کی روایات اسی بناء پر صحیح مانی جاتی ہیں کہ وہ منقذ اعلیٰ درجہ کے ہیں مجروحین سے روایات نہیں کرتے پس جب انھوں نے عمار ذہبی سے روایت کیا تو معلوم ہوا کہ وہ اس کے جرح کو قادح صحت حدیث نہیں سمجھتے اور راز اس میں یہ ہے کہ بڑا مدار اس باب میں صدق و حفظ پر ہے اکثر منقذین ائمہ ان دونوں امر سے اطمینان کر کے حدیث نقل کرتے تھے اس عمار کا راوی مسلم ہونا صحت حدیث کے لئے کافی ہے اور بعض میں تصریح اسم مہدی کی نہیں جیسے صفحہ ۲۵ سطر ۱۳ میں حاکم کی روایت طریق عوف سے نقل کر کے حاکم کا قول نقل کیا ہے ہذا صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه (۱) اور صفحہ مذکورہ سطر ۲۷ میں طبرانی کی روایت نقل کی ہے اور اس میں کوئی جرح نہیں نکالا اور اگر طبرانی کے اس قول سے شبہ ہو۔

رواہ جماعة عن أبي الصديق، ولم يدخل أحد منهم بينه وبين أبي سعيد أحد إلا أبا الواصل، فإنه رواه عن الحسن بن يزيد عن أبي سعيد. (۲)

← له قوما قزما كقزع السحاب يؤلف الله بين قلوبهم فلا يستوحشون إلى أحد ولا يفرحون بأحد دخل فيهم الخ. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وإنما هو على شرط مسلم فقط، فإن فيه عمارا الذهبي ويونس بن أبي اسحاق ولم يخرج لهما البخاري وفيه عمرو بن محمد العبقری ولم يخرج له البخاري احتجاجاً؛ بل إسهادا مع ما ينضم إلى ذلك من تشيع عمار الذهبي وهو وإن وثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم النسائي وغيرهم. فقد قال علي بن المديني عن سفيان أن بشر بن مروان قطع عرقبيه قلت: في أي شيء؟ قال: في التشيع. (تاريخ بن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بيروت ۱/۳۹۷-۳۹۸)

(۱) ورواہ الحاكم أيضاً عن طريق عوف الأعرابي عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تقوم الساعة حتى تملأ الأرض جوراً وظلماً وعدواناً ثم يخرج من أهل بيتي رجل يملئها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وعدواناً وقال فيه الحاكم: هذا صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. (تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بيروت ۱/۳۹۴)

(۲) ورواہ الطبراني في معجمه الأوسط من رواية أبي الواصل عبد الحميد بن واصل عن أبي صديق الناجي عن الحسن بن يزيد السعدي أحد بني بهذلة عن أبي سعيد الخدري ←

سویہ مضرنہیں کیونکہ حسب تصریح ائمہ محدثین زیادہ ثقہ کی مقبول ہے اور یہاں زیادہ ہے معارضہ نہیں کیونکہ ابوالصدق عن ابی سعید دوسرے طرق میں مععن ہے اس لئے دوسرے اس زیادہ کی نفی نہیں کرتے کہ معارضہ ہو پس جب زیادہ محضہ ہے اور راوی ثقہ ہے پھر کیا ضرر اور اگر اس سے شبہ ہو کہ مورخ نے ذہبی سے حسن کا مجہول ہونا نقل کیا ہے سویہ جرح مبہم ہے اس پر تعدیل مقدم ہے اور وہ تعدیل اس جرح کے متصل ہے مورخ کے کلام میں موجود ہے لکن ذکرہ ابن حبان فی الثقات (۱) جس طرح حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث تمر بالرطب میں ارشاد فرمایا تھا کہ زید بن عیاش مجہول ہے تو تمام محدثین نے جواب میں کہا ہے کہ: زید بن عیاش کذا و کذا فإن لم يعرفه أبو حنيفة فقد عرفه غيره اور اگر اس سے شبہ ہو کہ ابوالواصل کی نسبت مورخ نے کہا ہے لم يخرج له أحد من الستة تو اس کا جواب پہلے گزر چکا ہے اور آگے خود مورخ کا قول ہے: وذكره ابن حبان في الثقات في الطبقة الثانية. وقال: فيه يروى عن أنس وروى عنه شعبة وعتاب بن بشر. (۲)

پس شعبہ جو امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں ان کی روایت کرنے کے بعد ستہ کا روایت نہ کرنا تو قابل ذکر بھی نہیں اور صفحہ ۵۴ میں صحیح مسلم سے دو حدیثیں نقل کی ہیں (۳) اور ایک حدیث مسلم میں ہے جس کو مورخ نے نقل نہیں کیا:

← قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يخرج رجل من أمتي يقول بسنتي ينزل الله عز وجل له الفطر من السماء وتخرج الأرض بركنها وتملأ الأرض منه قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً يعمل على هذه الأمة سبع سنين وينزل على بيت المقدس. وقال الطبراني: فيه رواه جماعة عن أبي الصديق الخ (تاریخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث، الفصل الثالث والخمسون، دار الكفر بيروت ۱/۳۹۵)

المعجم الأوسط للطبراني، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۳۰۲، رقم: ۱۰۷۵۔
(۱) تاریخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث، الفصل الثالث والخمسون، دار الكفر بيروت ۱/۳۹۵۔

(۲) تاریخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الكفر بيروت ۱/۳۹۵۔

(۳) عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يكون في آخر أمتي خليفة يحثوا المال حثوا لا يعده عدا، ومن حديث أبي سعيد قال: من خلفاءكم خليفة يحثوا المال حثوا ←

فینزل عیسیٰ بن مریم صلی اللہ علیہ وسلم. فيقول اميرهم تعال صل لنا. الحديث. (۱)
پس یہ سب احادیث مورخ کے نزدیک بھی صحیح ہیں یہی وجہ ہے کہ تمام احادیث اور ہر ایک پر کلام کر کے مورخ کو خود احادیث کا استثناء کرنا پڑا۔

حيث قال وهي كما رأيت لم يخلص منها من النقد إلا القليل والأقل منه. (۲)
میں کہتا ہوں اول تو ان احادیث صحیحہ کا قلیل کہنا مسلم نہیں؛ چنانچہ مورخ کے زعم پر جو حدیثیں نقل کی گئی ہیں وہ پانچ چھ سو ہیں اس عدد کو قلیل کہنا تحکم ہے؛ چنانچہ مہرہ حدیث پر مخفی نہیں پھر اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جاوے تو جب خبر واحد شریعت میں جتہ ہے پھر قلیل ہونا کیا مضر ہے بالخصوص ایسے امور میں کہ جس کا انکار کفر نہ ہو محض بدعت ہو سو خبر مہدی من قبیل ان ہی امور کے ہے اور جب وہ قلیل امور کثیرہ سے موید ہو جاوے تو ضرور حکم کثیر میں ہو جاوے گا؛ چنانچہ مؤیدات کثیرہ کا ذکر ہو چکا ہے اور اگر یہ شبہ ہو کہ بعض ان احادیث کی نسبت مورخ نے کہہ دیا ہے:

لم يقع فيها ذكر المهدى ولا دليل يقوم على أنه المراد منها. (۳)
تو جواب اس کا یہ ہے کہ اول تو تصریح اسم مہدی کی نہ ہونا مضر نہیں کیونکہ اس کا مضر نہ ہونا بقول مورخ اس پر مبنی ہے لا دلیل یقوم الخ سو اگر کوئی دلیل اس پر قائم ہو جاوے تو انہدام بناء سے مبنی بھی منہدم ہو جاوے گا سو بندہ کہتا ہے کہ محدثین قریب قریب اس پر اجماع کئے ہوئے ہیں کہ اگر ایک امر متن میں

← ومن طريق أخرى عنهما قال: يكون في آخر الزمان خليفة يقسم المال ولا يعده. (تاریخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الكفر بيروت ۱/۳۹۴)

صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراف الساعة، فصل في قسم الخلفية المال بغير عد، النسخة الهندية ۲/۳۹۵، بيت الأفكار رقم: ۲۹۱۳-۲۹۱۴۔

(۱) صحيح مسلم، كتاب الإيما، باب نزول عيسى بن مریم، النسخة الهندية ۱/۸۷، بيت الأفكار رقم: ۱۵۶۔

(۲) تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بيروت ۱/۴۰۱۔

(۳) تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بيروت ۱/۳۹۴۔

یاسند میں مبہم ہوا اور دوسری حدیث میں مفسر اور قرآن قویہ سے دونوں حدیثوں کا متحد ہونا معلوم ہوتا ہوتا اس مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے اور قطع نظر محدثین کے خود مورخ نے اس قاعدہ کو مان لیا ہے؛ چنانچہ صفحہ ۵۳ سطر ۱۸ میں ابوداؤد کی روایت میں یہ سند ہے:

من رواية أبي الخليل عن عبد الله بن الحارث أم سلمة.

اس مقام پر مورخ کہتے ہیں:

فتبين بذلك المبهم في الإسناد.

اور یہ حدیث ذکر مہدی میں ہے جس کی نسبت یہ بھی کہتے ہیں:

رجالہ رجال الصحیحین لا مطعن فیہم ولا مغمر. (۱)

گو آگے دو شبہ نکال دیئے ایک قاعدہ کا دل سے ہونا جس کو قدیقال صیغہ ترمیض سے بیان کیا ہے جس سے خود مورخ کے نزدیک اس کا غیر مرضی ہونا مترشح ہوتا ہے دوسرا شبہ تصریح اسم مہدی کا نہ ہونا جس کا جواب اس وقت ہو رہا ہے خیر یہ جملہ معترضہ ہے ہماری غرض اس سے متعلق نہیں) اس فتبین سے معلوم ہوا کہ قرآن کے اس مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے ورنہ یہاں بھی کوئی شخص کہہ سکتا ہے۔

ولیس فی الإسناد الأول تصریح باسم صاحب فکیف حکمت بکونہ تبییناً.

غرض محدثین اور خود مورخ کے تسلیم و اعتراف سے یہ قاعدہ ثابت ہو گیا اب احادیث مصرحہ باسم المہدی وغیر مصرحہ بہ کے اسانید والفاظ کو ملا کر تتبع کرنے سے ہر عاقل ان کے اتحاد و تقارب الفاظ پر نظر کر کے بلا تکلف دونوں قسم کی روایات کو بزبان حال یہ کہتے دیکھے گا۔

من تو شدم تو من شدمی من تن شدم تو جاں شدمی

تا کس نگوید بعد ازیں من دیگر تو دیگری

چنانچہ تمام محدثین کا ان احادیث مبہمہ کو باب ذکر المہدی میں لانا دلیل قطعی ہے اس حمل کی چنانچہ مورخ بھی صفحہ ۵۴ سطر ۹ میں کسی محدث کا قول جو اسی پر مبنی ہے نقل کرتے ہیں:

وقد يقال ان حديث الترمذی وقع تفسيراً لما رواه مسلم في صحيحه الخ (۲)

(۱) تاریخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث

والخمسون، دار الفكر بيروت ۱/۳۹۲۔

(۲) تاریخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث

والخمسون، دار الفكر بيروت ۱/۳۹۳۔

اور یہ ترمیض ہم کو مضرب نہیں کیونکہ اس سے مورخ کی رائے کا استنباط کرنا مقصود نہیں؛ بلکہ صرف یہ بتلایا ہے کہ محدثین کا یہ مسلک ہے اور مورخ کے کلام سے جو اس قاعدہ کی تائید ہوتی ہے وہ ابھی مذکور ہو چکی پس حتماً یہ مبہات و مفسرات ایک دوسرے کا عین ہیں اس لئے تصریح نہ ہونا قاذح و مضرب نہ ہوا اور خواہ مخواہ کے احتمالات نکالنا قابل التفات نہیں کیونکہ یہ احتمالات غیر ناشی عن دلیل ہیں؛ بلکہ بعض اقامۃ الدلیل علی خلافہا ہیں اس لئے محض ساقط ہیں دوسرے اگر ان احادیث غیر مصرحہ سے قطع نظر بھی کیا جاوے تب بھی احادیث مصرحہ ہی کافی ہیں کیونکہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ ان امور میں خبر واحد حجت ہے۔

لا سیما إذا تاید بشواہد اخری قویۃ مما تلونا علیک مراراً.

اس قاعدہ مذکورہ کی مثال ہمارے کلام میں بھی موجود ہے مثلاً کوئی شخص کہے کہ آج ہمارے پاس ایک شخص ایسے اوصاف کا آیا تھا پھر کہے کہ آج ہمارے پاس زید آیا تھا جس میں فلاں فلاں اوصاف ہیں اور وہی اوصاف مذکورہ بیان کرے ہر عامی بیکی سمجھ جاوے گا کہ وہ مبہم شخص زید ہی ہے۔

امر ہفتم: بعض منکرین مہدی نے روایت لامہدی الایسیٰ بن مریم سے استدلال کیا ہے مگر یہ استدلال تام نہیں اول باعتراف مورخ حدیث مذکور ضعیف و مضرب ہے جیسا صفحہ ۱۵۷ سطر ۲۰ میں تصریح ہے ثانیاً محتمل التاویل ہے (۱)؛ بلکہ بعد صحت اخبار مہدی کے یقیناً ماؤل ہے کیونکہ مہدی کے جو اوصاف احادیث میں آئے ہیں بالیقین ان سے تغائر مہدی و عیسیٰ علیہ السلام کا ثابت ہے پس جب حقیقت پر حمل متعذر ہے تو مجاز پر محمول ہوگا آگے تعین تاویل میں کلام باقی رہا سو بعض نے تو مہدی کو معنی منسوب الی المہدی پر محمول کیا ہے جیسا کہ مورخ نے نقل کیا ہے گو اس کو مخدوش کر دیا ہے حدیث جریج سے (۲) مگر اس حصر کو باعتبار انبیاء علیہم السلام کے کہا جاوے تو مورخ کا خدشہ مدفوع ہے بعض نے مہدی لغوی مراد لیا ہے۔

(۱) عن أنس بن مالک عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا مهدي إلا عيسى بن مريم وبالجمله فالحدیث ضعیف مضرب وقد قيل: أن لا مهدي إلا عيسى أي لا يتكلم في المهد إلا عيسى يحاولون بهذا التاویل رد الاحتجاج به. (تاریخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بیروت ۱/ ۴۰۲)

(۲) وما ورد من قوله لا مهدي إلا عيسى فمعناه لا مهدي تساوي هدايته ولايته وقيل: لا يتكلم في المهد إلا عيسى وهذا مدفوع بحديث جريج وغيره. (تاریخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بیروت ۱/ ۴۰۵-۴۰۶)

اور بقاعدہ المطلق إذا اطلق يراد به الفرد الكامل مهدي كامل كما صدق صرف نبی ہو سکتا ہے، مطلب یہ ہوگا کہ میرے بعد مہدی کامل صرف عیسیٰ علیہ السلام ہوں گے تو صُحیح اس کی یہ ہے کہ حضور ﷺ نے لانی بعدی فرما کر خبر دیدی کہ میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا (۱) اس عموم سے متبادر ہوا کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہ آوے گا نہ مستقل ہو کر نہ تابع ہو کر آپ اس کی نفی فرماتے ہیں کہ میرے تابع ہو کر عیسیٰ علیہ السلام تشریف لاویں گے چونکہ مستقل نبی میں ہادی ہونے کی شان غالب ہے اور تابع میں مہدی ہونے کی حتیٰ کہ اس کا ہادی ہونا خود ناشی ہوگا مہدی ہونے سے اس لئے بعنوان مہدی تعبیر فرمایا گیا معنی یہ ہوئے کہ البتہ تابع ہو کر صرف عیسیٰ علیہ السلام تشریف لاویں گے۔ تیسری توجیہ جو سب سے زیادہ سہل اور بے تکلف اور قریب المآخذ اور ذوق لسانی سے چسپاں ہے یہ راقم بالقاء ربانی لکھتا ہے گویا معنی متعین حدیث کے یہی ہیں وہ یہ ہے کہ یہ ترکیب دو چیزوں کے کمال اتحاد کے لئے ہوتی ہے گویا معنی ہوئے کہ مہدی اور عیسیٰ ایک ہیں پس مہدی موضوع اور عیسیٰ محمول ٹھہرے اور موضوع محمول میں اتحاد کا حکم کبھی باعتبار حقیقت کے ہوتا ہے اور کبھی باعتبار مجاز کے مثلاً دو چیزوں کا زمانہ بہت متقارب ہو اور ایک کا وقوع مشعر دوسری شے کے عنقریب واقع ہو جانے کو ہو تو باعتبار زمان کے ایک کو موضوع ایک کو محمول بنا دیتے ہیں جیسا حدیث میں ہے۔

عن معاذ بن جبلؓ قال: قال رسول الله ﷺ عمران بيت المقدس خراب يثرب و خراب يثرب خروج الملحمة وخروج الملحمة فتح القسطنطينية وفتح قسطنطينية خروج الدجال الحديث أخرجه أبو داؤد، والترمذی. (۲)

(۱) عن فرات القزار قال: سمعت أبا حازم قال: قاعدت أبا هريرة خمس سنين فسمعت يحدّث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي إنه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء فيكثرون. قالوا: فما تأمرنا يارسول الله قال: فوا بيعة الأول فالأول أعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم. (صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، النسخة الهندية ۱/ ۹۱، رقم: ۳۳۳۶، ف: ۳۴۵۵)

(۲) سنن أبي داؤد، كتاب الملاحم، باب في أمارات الملاحم، النسخة الهندية ۲/ ۵۹۰، دار السلام رقم: ۴۲۹۴۔

سنن الترمذی، أبواب الفتن، باب ما جاء في علامات خروج الدجال، النسخة الهندية

۴۸/۲، دار السلام رقم: ۲۲۳۸۔

اس حدیث میں چار قضایا اسی قسم کے ہیں جن میں محمول کا حمل موضوع پر بہمیں معنی ہے جب یہ مقدمہ سمجھ میں آ گیا تو اب معنی المہدی عیسیٰ بن مریم کے خوب صاف ہو گئے کہ ادھر مہدی کا ظہور ہوا اور تھوڑے روز میں نزول عیسیٰ علیہ السلام کا سمجھو پس تقارب زمان سے مجازاً دونوں میں اتحاد کا حکم کر دیا بہر حال منکرین کا اس میں استدلال باقی نہ رہا۔

امر ہشتم: اس کے بعد مورخ نے اس باب میں متصوف کا کلام ذکر کر کے اس پر کچھ گفتگو کی ہے مگر وہ بھی مضرب نہیں؛ کیونکہ اس مسئلہ کا مدار صرف کشف پر نہیں احادیث صحیحہ پر ہے جیسا بیان ہو چکا البتہ کشف سے زیادہ اطمینان ہو جاتا ہے اور کشف گوجہ شرعیہ نہیں مگر شریعت نے اس کا ابطال بھی نہیں کیا؛ بلکہ دلائل شرعیہ اس کا اثبات کرتی ہیں چنانچہ روایا جو کشف سے کم درجہ ہے حدیث صحیح میں خود اس کی نسبت شب قدر کے باب میں ارشاد ہے: أرى رؤيا كم قد تواطت في السبع الأواخر۔ (۱)

دوسرے اذان کے باب میں ارشاد ہے: إنها رؤيا حق۔ (۲)

تیسرے روایا من اللہ اور لم یبق من النبوة إلا المبشرات (۳) وغیر ذلک۔ حدیثیں اس کا اثبات کر رہی ہیں جب ضعیف کا شرعاً اعتبار ہے تو قوی کا کیوں نہ ہوگا پھر خود کشف کا تصریحاً بھی حدیث میں اثبات ہے۔ حضرت عمرؓ کو محدث فرمانا اس کی صریح دلیل ہے۔ (۴)

(۱) عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أروا ليلة القدر في المنام في السبع الأواخر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرى رؤياكم قد تواطأت في السبع الأواخر فمن كام متحريرا فليتحررها في السبع الأواخر۔ (صحيح البخاري، كتاب فضل ليلة القدر، باب التمسوا ليلة القدر في السبع الأواخر، النسخة الهندية ۲۷۰/۱، رقم: ۱۹۷۰، ف: ۲۰۱۵)

(۲) عن عبد الله بن زيد قال: لما أصبحنا أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته بالرؤيا، فقال: إن هذه لرؤيا حق۔ الحديث (سنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في بدء الأذان، النسخة الهندية ۴۸/۱، دار السلام رقم: ۱۸۹)

(۳) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لم يبق من النبوة إلا المبشرات، قالوا: وما المبشرات قال: الرؤيا الصالحة۔ (صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب مبشرات، النسخة الهندية ۱۰۳۵/۲، رقم: ۶۷۲۱، ف: ۶۹۹۰)

(۴) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لقد كان قبلكم ←

اس کے علاوہ حضرات صحابہ اور بہت سے اولیاء کا کشف سے خبر دینا اور اس کا صحیح ہو جانا جو تو اتر سے ثابت ہے کس طرح انکار کیا جاسکتا ہے۔ البتہ جو کشف کسی امر شرعی کے معارض ہو وہ بلا شک مردود ہے یا مآول ورنہ فی نفسہ مقنع ہے اور اگر احادیث کا مؤید اور احادیث سے متائد ہو تب تو اس کے مقبول ہونے میں شبہ ہی نہیں پس جبکہ خبر مہدی کے متعلق جو کشف ہے وہ موافق احادیث کے ہے تو کیوں نہ مقبول ہوگا۔ رہا کسی خاص جزئی کا جس سے حدیث میں تعرض نہ کیا گیا ہو مکاشفہ میں زائد مذکور ہونا اس کو کوئی عاقل مخالفت نہیں کہہ سکتا ورنہ اس امر زائد کا غلط ہو جانا اصل کشف میں قادر ہو سکتا ہے جیسا مورخ نے ابن العربی کا قول:

ظہورہ یکون من بعد مضي خ ف ج من البحر نقل کر کے خود اس کی تفسیر کی ہے۔

ورسم حروفا ثلاثة يريد عدددها بحساب الجمل وهو الخاء المعجمة بواحدة من فوق ستمائة والفاء أحت القاف بثمانين والجيم المعجمة بواحدة من أسفل ثلاثة وذلك ستمائة وثمانون سنة. اور تفسیر کر کے اعتراض کر دیا ہے ”انصرم هذا العصر ولم يظهر“ (۱)

سوا یک جواب تو اس کا ہماری تقریر بالا سے معلوم ہو گیا کہ کسی امر خارجی کے غلط ہونے سے اصل مقصود میں قدر نہیں لازم آتا دوسرے یہ اعتراض مبنی ہے تفسیر مذکور پر سو وہ مسلم نہیں؛ کیونکہ یہ قیاس ہے مورخ کا ممکن ہے کہ شیخ کی کوئی خاص اصطلاح ہو اور غالب؛ بلکہ قریب یقین یہی ہے چنانچہ راقم نے ایک رسالہ کشفیہ مسمیٰ بہ شجرہ نعمانیہ مکہ معظمہ میں دیکھا ہے اس میں بہت پیشین گوئیاں ہیں جن میں بعض واقع بھی ہو چکے ہیں، سو اس میں واقعات واقعہ کو جو جو شرح نے حل کیا ہے وہ حساب ابجد پر مبنی نہیں کوئی اور اصطلاح ہے جس کا راقم کو باوجود نہایت خوض و تدبیر کے پتہ نہیں لگا اور اس میں ایک عجیب امر اور ہے کہ اس اصطلاح میں بھی کوئی قاعدہ منضبط نہیں ہر مقام پر جدا اصطلاح ہے کیونکہ مقصود ان کو انخفاء ہے اسی لئے انھوں نے مختلف رموز پر مبنی کیا ہے اور اس پر بھی اندیشہ ہوا کہ شاید کوئی سمجھ جاوے تو اسمیں ایمان مغلطہ ناظر پردی ہیں اگر کوئی سمجھ جاوے تو ہرگز اس کا اظہار نہ کرے پھر لطف یہ کہ جن شرح نے بعض واقعات

← من الأمم ناس محدثون فإن یک فی امتی أحد فإنه عمر. (صحيح البخاري، کتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي، النسخة الهندية ۱/۵۲۱، رقم: ۳۵۵۷، ف: ۳۶۸۹)

(۱) تاریخ ابن خلدون، کتاب الأول، الباب الثالث فی الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بیروت ۱/۴۰۴۔

کوحل کیا ہے انھوں نے بھی رموز میں لکھا ہے اور وہی وہم ان کو ہوا اور اس کا علاج انھیں قسموں سے انہوں نے کیا تو ایسی حالت میں کیونکر ہو سکتا ہے کہ شیخ نے ابجد کے حساب پر مبنی کیا ہوگا؛ کیونکہ یہ حساب تو ایسا مبتذل ہے کہ بچے بھی جانتے ہیں پھر اخفا کس طرح ممکن ہوتا اور یہ قسمیں سب بیکار ہوتیں کیونکہ خواص کو منع کرنا جب مفید ہے کہ عوام نہ سمجھیں اور اس حساب کو عوام بھی سمجھ سکتے ہیں پھر یہ تمام مساعی بیکار تھیں۔ غرض تغلیظ ایمان دلالت کر رہی ہے کہ مقصود شیخ کا نہایت اہتمام کرنا ہے اخفا میں۔ پھر ایسے حروف میں لکھنا خود ان کے مقصود کے مناقض ہوگا جیسا خود مورخ نے علامات سے خزانہ تلاش کرنے والوں پر اسی تقریر سے طعن کیا ہے۔

حيث قال وأيضاً فمن اختزن ماله و ختم عليه بالأعمال السحرية فقد بالغ في إخفائه فكيف ينصب عليه الأدلة والأمارات لمن يبتغيه ويكتب ذلك في الصحف حتى يطلع على ذخيره أهل الأعصار والآفاق هذا يناقص قصد الإخفاء ص: ۱۸۹۔ (۱)

پس غالباً ان رموز کا کوئی ایسا قانون ہے جو معلوم نہیں پس بدون علم اس قانون کی تفسیر رموز کی کس طرح قابل اقتداء ہو سکتی ہے؛ چنانچہ ایک جگہ مورخ نے لکھا ہے:

إذ الرمز انما يهدي إلى كشفه قانون يعرف قبله ويوضع له واما مثل هذه الحروف فدلالتها على المراد منها مخصوصة بهذا النظم لا يتجاوزها. الخ (۲)

پس جب تفسیر مذکور کا صحیح ہونا ثابت نہیں؛ بلکہ تقریر مذکور سے اس کا غیر صحیح ہونا ثابت ہے، پھر اعتراض بھی باطل و ساقط ہو گیا اور رویا و کشف کا معتبر ہونا تو احادیث سے ثابت ہی ہے مگر خود مورخ بھی اس کے معترف ہیں؛ چنانچہ صفحہ ۵۱ کے سطر ۱۳ اور ۵۲ کے سطر ۱۲ اور صفحہ ۵۴ کی سطر ۲۸ سے سطر ۳۷ تک اور صفحہ ۵۵ کے آغاز کے مطالعہ سے واضح ہو سکتا ہے جب اس کے معتبر ہونے کا اعتراف کر لیا پھر سب شبہات ناقابل اعتبار ہوں گے۔

هذا ما عندی الآن ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً وليكن هذا آخر ما رمناه في هذا الباب والله تعالى اعلم بالصواب وعنده أم الكتاب.

۲۱/ شعبان ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۴ ص ۲۱۸)

(۱) تاریخ ابن خلدون، کتاب الأول، الباب الخامس، الفصل الرابع في ابتغاء

الأموال الخ، دار الفكر بیروت ۱/ ۴۸۵۔

(۲) تاریخ ابن خلدون، کتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، قبیل الباب الرابع،

دار الفكر بیروت ۱/ ۴۲۶۔ شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بعضے (*) از تحریرات سیدنا و مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم کہ در جواب سوالات صاحب فتاویٰ صدور یافتہ بمناسبت مقام در آخر ملحق کردہ شد

سوال (۳۴۹۹): قدیم ۶/ ۲۵۷ - در منشور میں روایات ذیل نظر سے گذریں اور تحقیق

جواب تو ان روایات کا ظاہر ہی ہے کہ یہ اخبار آحاد ہیں اور قراءۃ متواترہ کے مقابلہ میں اخبار آحاد کا اعتبار نہیں کیا جاتا لیکن اگر کوئی مخالف ان روایات کو پیش کرے تو اس کے لئے کوئی مسکت جواب سمجھ میں نہیں آتا اگر کوئی جواب ہو تو مطلع فرمادیں وہ روایات یہ ہیں:

- (۱) أخرج الفر يابي والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الإيمان والضيء في المختارة من طرق عن ابن عباس في قوله: حتى تستأنسوا قال: أخطأ الكاتب إنما هي حتى تستأنسوا. (۱)
- (۲) أخرج ابن جرير وابن الأنباري في مصاحف عن ابن عباس أنه قرأ أفلم ييقن الذين آمنوا فقليل له إنها في المصحف أفلم يياس. فقال: أظن الكاتب كتبها وهونا عس. (۲)
- (۳) أخرج ابن أبي داود عن يحيى بن معمر قال: قال عثمان إن في القرآن لحنًا وستقيمه العرب بالسنتها. (۳)

(*) ان تحریرات کا تعلق عقائد سے اظہر ہے، پس اس جلد کا بڑا حصہ عقائد ہی کے متعلق ہے؛ کیونکہ کتاب البدعات سے یہی سلسلہ ہے، گو اختلاف اعتبارات سے ابواب کی تعبیر میں عنوانات کا اختلاف ہو گیا ہے اور اس کے قبل کے مضامین کہ تفسیر وحدیث و سلوک کے متعلق ہیں بہت ہی قلیل ہیں عقائد پر کتاب کا ختم ہونا انشاء اللہ تعالیٰ فال نیک ہے خاتمہ عقائد صحیحہ پر ہونے کی ۱۲۷ منہ

(۱) الدر المنثور، سورة النور رقم الآية: ۲۷، دار الكتب العلمية بيروت ۶۹/۵ -

(۲) در منشور میں یہ روایت ان الفاظ میں مروی ہے ملاحظہ فرمائیں:

أخرج ابن جرير وابن الأنباري في المصاحف عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه قرأ أفلم يتبين الذين آمنوا فقليل له: إنها في المصحف "أفلم يياس" فقال: أظن الكاتب كتبها وهو ناعس. (الدر المنثور، سورة الرعد رقم الآية: ۳۱، دار الكتب العلمية بيروت ۱۱۸/۴)

(۳) الدر المنثور، سورة النساء رقم الآية: ۱۶۲، دار الكتب العلمية بيروت ۴۳۵/۲ -

(۴) عن قتادة أن عثمان لما رفع إليه المصحف قال ان فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها. (۱)

(۵) وعن عكرمة قال: لما أتى عثمان بالمصحف رأى فيه شيئا من لحن فقال:

لو كان المملى من هذيل والکاتب من ثقیف لم يوجد فيه هذا. (۲)

(۶) وأخرج أبو عبيد وغيره قال سألت عائشة عن لحن القرآن والمؤتون الزكوة

وإن هذا لساحران فقالت: يا ابن أخي هذا عمل الكتاب أخطأوا في الكتاب. (۳)

الجواب: مخدوم و محترم حضرت مولانا الحافظ الحاج مولوی اشرف علی صاحب دام مجد

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ

گرامی نامہ عزت بخش ہوا درمنثور کی روایات پہلے بھی نظر سے گزری ہیں۔ بندہ کے نزدیک علاوہ اس جواب کے دوسرا جواب یہ ہے کہ قرأت ان حضرات صحابہؓ کو نہ بطور تواتر ثابت ہوئی اور نہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی اور جب بطور آحاد پہنچی اور خلاف قانون زبان دیکھی یا باعتبار ظاہر معنی صحیح نہ دیکھا تغلیط کردی؛ چنانچہ روایت حضرت عائشہؓ جو تمام صحاح میں مروی ہے حتیٰ اذا استیسس الرسل وظنوا انهم كذبوا. (۴) تخفیف کی نسبت کس قدر استکفاف فرماتی ہیں اور بندہ کے ناقص خیال میں اس میں کوئی الزام ان پر نہیں اگر جناب کی رائے میں بندہ کا خیال صحیح ہو یا اور کوئی پسندیدہ جواب خیال میں آوے تو مطلع فرمادیں۔ فقط

خلیل احمد عنی عنہ سہارنپور صفر ۱۳۲۵ھ یوم جمعہ

(۱) الدر المنثور، سورة النساء رقم الآية: ۱۶۲، دار الکتب العلمیۃ بیروت ۴۳۵/۲۔

(۲) الدر المنثور، سورة النساء رقم الآية: ۱۶۲، دار الکتب العلمیۃ بیروت ۴۳۵/۲۔

(۳) الدر المنثور، سورة النساء رقم الآية: ۱۶۲، دار الکتب العلمیۃ بیروت ۴۳۵/۲۔

(۴) عن ابن جریج قال: سمعت ابن أبي مليكة يقول قال ابن عباس "حتى إذا استیسس

الرسل وظنوا انهم قد كذبوا" خفيفة ذهب بها هناك وتلا "حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب" فلقيت عروة بن الزبير فذكرت له ذلك فقال: فقالت: عائشة معاذ الله والله ما وعد الله رسوله من شيء قط إلا علم أنه كائن قبل أن يموت؛ ولكن لم تزل البلايا بالرسول حتى خافوا أن يكون من معهم يكذبونهم فكانت تقرأها "فظنوا أنهم قد كذبوا" مثقلة. (بخاري شريف، كتاب التفسير سورة البقرة، باب قوله أم حسبتم أن

تدخلوا الجنة الخ النسخة الهندية ۶۴۹/۲، رقم: ۴۳۳۹، ف: ۴۵۲۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۳۵۰۰): قدیم ۶/۲۵۸ - از حضرت مولانا مصنف مدظلہ۔ بر جواب حضرت مولانا

خلیل احمد صاحب عم فیضہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ سرفراز نامہ نے معزز فرمادیا جواب سے بہت خوش ہوا بہت سلیس اور بے تکلف ہے مگر تھوڑی دیر کے بعد اس میں ایک خلجان پیدا ہو گیا جس کو روزمرہ لکھنا چاہتا تھا آج جمعہ کے روز موقعہ اظہار کا ملا وہ یہ ہے کہ یہ یقینی ہے کہ یہ قراءات مثبۃ فی المصاحف اس وقت بھی متواتر تھیں اور گو علی التعمین یہ قراءات اُن کو نہ پہنچی ہوں مگر اجمالاً ان حضرات کو اتنا معلوم تھا کہ کوئی نہ کوئی قراءات متواتر اس میں ضرور ہے اور اس کی تعیین و طلب بھی اس لئے واجب تھی کہ غیر قرآن کو قرآن میں داخل کرنا جائز نہیں پس انہوں نے طلب نہیں کیں تو ترک واجب لازم آیا پھر جو قراءتیں قانون کے موافق سمجھیں اور واقع میں اور ان کے نزدیک بھی روایت و ثابت اور صحیح نہیں تو غیر قرآن کو قرآن میں داخل کرنا لازم آیا اور اگر طلب کیں تو ظاہر ہے کہ جو قراءات واقع میں ثابت ہے وہی طلب سے متعین ہوگی پھر محض مخالفت قانون سے اس کے انکار کے کیا معنی بخلاف انکار عائشہؓ کے کہ جس قرأت کو انہوں نے اختیار کیا ہے وہ بھی صحیح اور ثابت ہے اور ہر جگہ تعدد قرأت ضروری نہیں؛ اس لئے دوسری قرأت کی طلب و تعیین ان پر واجب نہ ہوئی نہ ان کو دوسری قرأت کے وجود کا احتمال ناشی عن دلیل ہوا جو طلب واجب ہوتی اور جس طریق سے وہ قراءات بالتحقیق پہنچی وہ طریق قطعی نہ تھا اور ظاہر اس میں اشکال معنی کا لازم آتا تھا اس لئے ان کو انکار کی گنجائش تھی پس انکار عائشہؓ مقیس علیہ اُس انکار مقیس کا نہیں بن سکتا ورنہ یوں تو اب بھی جس قرأت کا چاہے انکار اس بناء پر جائز ہوگا کہ منکر کو خاص بطریق قطعی پہنچا نہیں اور علم اجمالی کافی نہ ہوا اور صحیح قرأت میں کوئی اعرابی یا معنوی اشکال ہوا اور اس کا التزام کوئی نہیں کر سکتا؟

الجواب: مخدومی مکرمی مد اللہ لہلال مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ تعالیٰ وبرکاتہ

جواب عرض کرتے ہوئے شرم آتی ہے کہ آپ بھد اللہ ان علوم عالیہ سے ماہر ہیں اور میں گویا ناواقف ہوں مگر امثالاً للامر جو کچھ صحیح یا غلط خیال میں گذرا ہے۔ مختصراً عرض کرتا ہوں اگر غلط ہوا تو تصحیح ہی ہو جائے گی بندہ کے خیال میں مضمون ہے کہ قرآن کی قطعیت کی دو صورتیں ہیں اول تو بلا واسطہ رسول اللہ ﷺ سے تلقی دوسرے تو اتر صحابہ رضی اللہ عنہم کے لئے تو دونوں صورتوں سے قطعیت ہو سکتی تھی اور تابعین اور مابعد ہم کے لئے صرف تواتر کی صورت باقی رہی صحابہؓ نے جس آیت یا حرف کو بلا واسطہ رسول اللہ ﷺ سے سُن لیا اُن کے لئے قطعی ہو گیا بعد ازاں اگر آئندہ ان سے بطور تواتر مروی ہوتا گیا قطعیت ہوتی رہی؛

اور جس جگہ سلسلہ تواتر قطع ہو گیا قطعیت بھی قطع ہو گئی تو اب مواضع مجوٹ فیہا میں ممکن ہے کہ حضرت عائشہؓ وغیرہا کو وہ طریق جواب متواتر ہے یعنی والمقیمین وغیرہ نہ پہنچا ہوا اور دوسری طرح یعنی المقیمون وغیرہ بلا واسطہ جناب رسول اللہ ﷺ سے سنا ہو تو ان پر واجب نہ تھا کہ وہ قرأت متواترہ کی تلاش کرتے کیونکہ قطعی قرأت ان کو حاصل تھی اور اسی وجہ سے کہ غیر قرآن قرآن سے ممتاز رہے اس کا انکار فرماتے تھے غایۃ مافی الباب ان کے بعد چونکہ ان سے سلسلہ تواتر نہ چلا لہذا ان کے مابعد کے لئے قطعیت نہ رہی؛ چنانچہ حضرت عائشہؓ کو بطور قطع رسول اللہ ﷺ سے بلا واسطہ معلوم ہوا تھا لہذا انکار فرمایا اور اتفاقاً بالتشدید بھی بعد ازاں متواتر رہا اگر بالفرض متواتر نہ ہوتا تو بھی کچھ حرج نہ تھا کیونکہ ان کو مرتبہ قطع کا دوسرے طریق سے حاصل تھا بالجملہ بعد کا تواتر وعدم تواتر صحابہ کی قطعیت کے لئے کسی طرح مزاحم نہیں تو یہ دونوں مقیس و مقیس علیہ برابر ہوئے ہاں مابعد صحابہ کے لئے یہ صورت ممکن نہیں کیونکہ ان کو بجز تواتر کے قطع کا کوئی ذریعہ نہیں تو اگر وہ انکار کریں تو یقیناً بلا اعتماد کسی قطعی کے انکار قطعی لازم آئے گا ہاں بعض صورتوں میں اگر انکار رسم خط کی طرف راجع کیا جاوے تو زیادہ چسپاں ہوتا ہے

(سوال بر جواب بالا) السلام علیکم ورحمۃ اللہ جواب مرقوم سامی میں بوجہ کم علمی اتنا خلجان اور باقی رہ گیا کہ اگر یہ احتمال فرض کیا جاوے کہ مواضع مجوٹ فیہا میں ان حضرات نے ان کلمات کو بلا واسطہ خود رسول اللہ ﷺ سے جس طرح ان کلمات کو سنا تھا یا تو وہ قرآن تھا یا نہیں شق اول پر بعض قرآن کا ضیاع لازم آیا اور شق ثانی پر ادخال غیر قرآن کا قرآن میں لازم آیا وکلا ہما خلف بخلاف مقیس علیہ یعنی قراءت کذبوا بالتشدید والتخفیف کے کہ دونوں قرآن ہیں؛ چنانچہ دونوں قراءتیں محفوظ ہیں سردست یہ شبہ ہے اگر بعد میں کوئی اور امر خیال میں آوے گا تو عرض کروں گا، بار بار تکلیف دیتے ہوئے شرم آتی ہے مگر إنما شفاء العی السوال اس مکرر تکلیف کو مقتضی ہوتا ہے۔

الجواب: بخمدومی حضرت مولانا مولوی اشرف علی صاحب دام مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ تعالیٰ وبرکاتہ

کل یوم یکشنبہ گرامی نامہ عزت بخش ہوا اشکال کے متعلق بندہ کے خیال ناقص میں یہ ہے کہ شق اول اختیار کی جاوے کہ مواضع مجوٹ فیہا میں یہ کلمات جب حضور ﷺ کی زبان سے سنے تھے قرآن تھے؛ لیکن بعد ازاں منسوخ ہو گئے یا بطور تیسیر فرمائے گئے تھے، جس پر حدیث أنزل القرآن علی سبعة احرف. (۱)

دال ہو سکے بعد وہ تیسیر مرتفع ہوگئی لا ارتقاع العلة اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو اس نسخ یا ارتقاع کی قطعی طور پر اطلاع نہ ہوئی؛ لہذا وہ اس اپنے قطعی مسموع پر جے رہے اور قراءت متواترہ بھی قطعی طور پر نہ پہنچی ہو اس صورت میں صرف یہ خیال ہوتا ہے کہ بعد نسخ جو غیر قرآن تھا قرآن اعتقاد کرتے رہے مگر ظاہر ہے کہ وہ معذور تھے؛ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت در باب نسخ عشر رضعات اور بقاء خمس رضعات (۱) دلالت کرتی ہے کہ خمس رضعات قرآن میں موجود ہیں حالانکہ منسوخ ہو چکے تھے اور نیز عبداللہ بن مسعود کی قراءت ”والذکر والانثیٰ میں قول واللہ لا أتابعہم (۲) اور نیز یہ بھی ممکن ہے کہ بعد میں ان کو قراءت متواترہ پہنچ گئی ہو اور یہ انکار اس سے سابق ہو؛ چنانچہ بعض روایات در منثور سے ان مواقع میں مفہوم ہوتا ہے۔ فقط والسلام

خلیل احمد عفی عنہ از سہارنپور

یوم دوشنبہ یکم ربیع الاول ۱۳۲۵ھ

حسب رویت جو کچھ عرض کر رہا ہوں امثال ہے ورنہ بحلف عرض کرتا ہوں کہ میں اس قابل نہیں کہ جناب کے جواب میں کچھ عرض کر سکوں (جوابہ) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ جو جواب جناب نے تحریر فرمایا ہے بفضلہ تعالیٰ ہادم اساس اشکال ہے شبہہ لکھتے وقت میرے خیال میں بھی آیا تھا مگر اب زیادہ تفصیل و تکمیل ہوگئی حق تعالیٰ فیوض سامی میں برکت فرماویں۔ فقط والسلام ۴/ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ

(۱) عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن. (صحيح مسلم، كتاب الرضاع، فصل بيان أن خمس رضعات يحرم، النسخة الهندية ۱/ ۶۶۹، بيت الأفكار رقم: ۱۴۵۲)

(۲) عن إبراهيم قال: قدم أصحاب عبد الله علي أبي الدر داء فطلبهم فوجدهم فقال: أيكم يقرأ على قراءة عبد الله قال: كلنا قال: فأيكم أحفظ فأشاروا إلى علقمة. قال: كيف سمعته يقرأ والليل إذا يغشى، قال علقمة: والذكر والأنثى، قال: أشهدوا لي سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ هكذا وهؤلاء يريدون علي أن أقرأ وما خلق الذكر والأنثى واللہ لا أتابعہم. (صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة والليل إذا يغشى، باب وما خلق الذكر والأنثى، النسخة الهندية ۲/ ۷۳۷، رقم: ۷۵۴، ف: ۴۹۴۴)

بحمد اللہ تعالیٰ یہ مکاتبت ختم ہو گئی اور مکاتبت ثانیہ شروع ہوتی ہے۔

مخدومنا مقتدنا حضرت مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ اتفاق سے ایک مبتدع کی کتاب میں بعض شبہات نظر سے متعلقہ بمعجزہ گذرے جن کے کافی جواب کے لئے طبیعت جو بیان ہے اور اس غرض سے اس وقت تکلیف دیتا ہوں۔

(۱) انبیاء کی نبوت کی دلیل معجزہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ مدعی نبوت کا ذباً سے صدور خوارق کے امتناع کی کوئی دلیل قطعی عقلی یا نقلی نہیں ہے؛ بلکہ نقلی تو اگر ہو کافی بھی نہیں کیونکہ مسئلہ عقلیات سے ہے۔

(۲) زردشت مجوسی کا حال تاریخ میں لکھا ہے کہ اس نے گشتاسپ بادشاہ کے سامنے دعویٰ نبوت کا کیا اور آگ میں نکل گیا اور نہیں جلا اگر احتمال حیل کا ہو تو اول تو بادشاہ کو یہ شبہہ ہونا چاہئے تھا ثانیاً یہ احتمال ہر جگہ مشترک ہے پھر جس طرح اور سچوں سے منقول نہیں اسی طرح اس کی نسبت بھی منقول نہیں۔

(۳) بعض مسببات کے اسباب ایسے خفی ہوتے ہیں کہ عوام کو مدرک نہیں ہوتے اور ایسے مسببات خوارق نہیں ہوتے کیونکہ اسباب طبعیہ عادیہ سے صادر ہیں جیسے آجکل مسمر یز م والوں سے عجائب امور صادر ہوتے ہیں اگر کہا جاوے کہ یہ تصرفات نفسانی مشق و ریاضت سے حاصل ہوتے ہیں سوال تو یہ احتمال مشترک ہے دوسرے تجربہ سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ بعض لوگوں کے نفوس فطرۃً ایسے ہوتے ہیں کہ ان کو مشق کی حاجت نہیں ان سے بلا ریاضت ایسے امور کا صدور ہوتا ہے تو مدعیین نبوت میں نعوذ باللہ اس کا احتمال کیوں نہیں ہو سکتا۔

(۴) اگر اب کوئی شخص دعویٰ نبوت کا کر کے خوارق دکھلاوے تو کیا نعوذ باللہ اس کی تصدیق کر لی جاوے گی اور اگر کوئی شخص ایسے امور دکھلاوے تو یہ بات کیسے چلے گی۔ کہ مدعی کا ذب ہے ایسا نہیں ہوتا؛ بلکہ جو شخص اس کا قائل ہوگا اس کو تو ماننا ہی پڑے گا کہ یہ شخص صادق ہے۔

(۵) اس کی کیا دلیل ہے کہ جن خوارق کا اب تک معارضہ نہیں ہو سکا آئندہ بھی نہ ہوگا کیا ممکن نہیں کہ آگے کوئی شخص زیادہ صاحب کمال پیدا ہو اور وہ معارضہ پر قادر ہو انتہت الشبہات اور یہ مبتدع یہ کہتا ہے کہ محض تعلیم کی خوبی اور اخلاق کے کمال سے نبوت ثابت ہوتی ہے لیکن اس پر اس سے زیادہ شکوک واقع ہوتے ہیں کہ کوئی شخص حکماء کی کتابوں سے یا سلامت عقل سے تعلیم اور اخلاق میں کامل ہو کر مدعی نبوت ہو جاوے تو اس کے کا ذب ہونے کی کوئی دلیل قطعی نہیں ہوگی اور دوسلے فروع میں سے قابل تحقیق ہیں

اول مدرسہ میں جو روپیہ آتا ہے اگر یہ وقف ہے تو بقاء عین کے ساتھ انتفاع کہاں ہے اور یہ ملک معطی کا ہے تو اس کے مرجانے کے بعد واپسی ورثہ کی طرف واجب ہے۔

دوم اگر عدت میں کوئی عورت زوج یا اجماع پر استطالت لسانی کرے تو جواز اخراج عن البیت کسی فقہی کتاب میں منصوص ہے یا نہیں؟ فقط

جواب: مکرم و محترم حضرت مولانا الحافظ الحاج مولوی اشرف علی صاحب دام مجدہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ تعالیٰ وبرکاتہ

گرامی نامہ موجب مباہات ہوا پہلے تو یہ خیال تھا کہ معذرت پیش کروں گا، ایسے دقیق مضامین سے خادم کا ناقص فہم عاجز ہے مگر اس وقت یہ خیال پیدا ہوا کہ جو کچھ رطب و یابس فہم میں آوے عرض کردوں اصلاح ہی ہو جائے گی اور اگر پسند خاطر عالی ہو تو زہے قسمت۔ عرض جواب سے پہلے چند امور عرض ہیں:

(۱) معجزات فی حد ذاتہ امور ممکنہ ہیں نہ ممتنع ذاتیہ عقلیہ۔

(۲) متنبی یا مبطل نبوت سے صدور خوارق کا امتناع عقلی نہیں؛ بلکہ عادی ہے کہ عادت الہیہ عدم صدور خوارق مثبت نبوت یا مبطل نبوت پر جاری ہے اور غیر متنبی اور مقابل نبی سے امتناع صدور خوارق نہ عقلی ہے نہ عادی۔

(۳) محض امکان اور احتمال صدور اگرچہ مشترک ہے مگر بوجہ عدم صدور منافی مدعی نہیں۔

(۴) معجزات اور شعبدات میں امتیاز کا ہونا کل واحد من العوام و خواص ضروری نہیں؛ بلکہ خواص سے رفع اشتباہ ہونا کافی ہے۔

(۵) فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت بنص قطعی ثابت ہو چکی ہے؛ لہذا اب اس امتناع عادی کی بھی ضرورت نہیں رہی اب بہ ترتیب جواب عرض ہے۔

(۱) جب حسب عادت الہیہ صدور خوارق مثبت نبوت متنبی سے نہیں ہو سکتا لہذا معجزہ کے دلیل نبوت ہونے میں مانع نہیں ہوگا۔

(۲) نقل اہل تاریخ قابل احتجاج نہیں۔

(۳) مدعی نبوت میں احتمال صدور عقلاً ممتنع نہیں ہاں نفس صدور خوارق چونکہ خلاف عادۃ الہیہ ہے نہ ہوگا جو امتیاز کے لئے کافی ہے اور سچے نبی کے معجزات میں احتمال حیل و شعبدات کو بھی امر مانع ہے۔

(۴) اول صدور خوارق حسب عادة الہیہ ممنوع ہے ثانیاً سلمنا لیکن جناب فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت نبص قطعی ثابت ہو چکی ہے لہذا اب اگر کسی مدعی نبوت سے خوارق ظاہر ہوں بھی تاہم قابل التفات نہیں ہوں گے۔

(۵) عدم امکان پر دلیل قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہم خود امکان کے قائل ہیں کلام وقوع میں ہے کہ وہ خلاف عادت الہیہ ہے، جو شخص سلیم العقل و اخلاق و تعلیم میں کامل ہوگا وہ جھوٹا مدعی نبوت نہیں ہو سکتا اور جو جھوٹا مدعی نبوت ہوگا وہ سلیم العقل اور کامل الاخلاق و التعلیم نہیں ہو سکتا اور محض امکان عقلی اعتراض کے لئے کافی نہیں۔

جواب فروع: عاجز کے نزدیک مدارس کاروپہ وقف نہیں مگر اہل مدرسہ مثل عمال بیت المال معطین اور آخذین کی طرف سے وکلاء ہیں؛ لہذا نہ اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ معطین واپس لے سکتے ہیں۔

(۲) عالمگیری کی روایت: وإن كان نصيبها من دار المیت لا يكفيها فأخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت (۱) دال ہے کہ اگر عورت کا حصہ کافی نہیں ہے تو ورثہ اپنے حصہ سے خارج کر سکتے ہیں خواہ استطالت کرے یا نہ کرے اور اگر اس کا حصہ کافی ہے تو اخراج نہیں کر سکتے۔ فقط واللہ اعلم
خلیل احمد عفی عنہ ۱۸/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۵ھ

حضرت مخدومنا ادام اللہ ظلال فیوضہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ شفا نامہ مزیل مرض ہوا لیکن اصل اساس شبہہ ہنوز قطع نہیں ہوئی مقدمات خمسہ میں سے مقدمہ ثانیہ پر یہ شبہہ ہے کہ امتناع عادی کی کیا دلیل ہے صرف عدم صدور الی الآن تو دلیل ہو نہیں سکتی ورنہ بہت سے امور ممکنہ عادیہ ممنوع عادی ہو جاویں گے؛ بلکہ کوئی دلیل اس پر قائم ہونا چاہئے کہ ایسا کبھی نہ ہوگا کیونکہ عدم صدور الی الآن و احتمال الوقوع فیما مستقبل میں تنافی نہیں مثلاً قیامت اور خاتم النبیین صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم کے بعد کوئی نبی ان دونوں کا اب تک وقوع نہیں ہوا مگر اول ممکن عادی ہے گواہ تک صدور نہیں ہوا اور ثانی ممنوع عادی ہے کیونکہ دلیل قائم ہے کہ ایسا کبھی نہ ہوگا تو صدور خوارق عن الممتنع کے امتناع عادی پر کونسی دلیل قائم ہے اور اس کے صدور سے کونسا محذور عقلی لازم آتا ہے اصل مقصود سوال سے یہ تھا شاید اول تعبیر کافی نہیں ہو سکتی مقدمہ ثالثہ اسی مقدمہ ثانیہ پر مبنی ہے۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ، کتاب الطلاق، الباب الرابع عشر فی الحداد، مکتبہ زکریا دیوبند

قدیم ۱/ ۵۳۵، جدید ۱/ ۵۸۷۔

الہدیۃ، کتاب الطلاق، باب العدة، فصل فی الحداد، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۲/ ۴۲۹۔

مقدمہ رابعہ میں یہ سوال ہے کہ وہ امتیاز کیا ہے اس کی تعین ضروری ہے تاکہ ہر زمانہ میں اس سے رفع اشتباہ اور اسکا متبطل ممکن ہو ورنہ متبطل کو گنجائش ہوگی کہ وہ اُن خواص کو خواص نہ مانے مقدمہ خامسہ میں یہ سوال ہے کہ جس دلیل قطعی سے خاتمیت ثابت ہے اس کا ثبوت خود فرغ ہے نبوت کی اور ثبوت نبوت فرغ ہے امتناع عادی مذکور کی اور وہ ہنوز محل کلام میں ہے بالخصوص جب ان معجزات محمدیہ کے معارضہ کو اب ممتنع عادی بھی نہ مانا جاوے تو ایک ملحد یہ شبہ کر سکتا ہے کہ جس وقت سے اب غیر متنبی سے ان خوارق کا صدور ہو گیا ہے نعوذ باللہ ممکن ہے کہ یہی قوت آپ میں بھی ہو پس خود آپ کی نبوت ہی کیونکر ثابت ہوگی اور ختم نبوت تو اس سے بھی متاخر ہے جواب اول مبنی ہے امتناع عادی پر اور وہ ہنوز محتاج اثبات ہے جواب دوم میں اگر کوئی شخص تو اتر سے اس نقل کو ثابت کر دے گا تو کیا کہا جاوے گا اور یقینی بعض واقعات تاریخہ متواتر ہیں اور اگر خبر واحد بھی ہو تب بھی اس کی تکذیب کے لئے اس سے اقوی دلیل چاہئے ورنہ اگر حجیت نہیں تو اقل درجہ احتمال تو آئے گا جواب سوم بھی مبنی ہے امتناع عادی پر جواب چہارم کی اصل بھی مبنی ہے امتناع عادی پر اور بعد تنزل مبنی ہے مقدمہ خامسہ پر اور اس میں اوپر کلام ہو چکا ہے جواب خامس بھی مبنی ہے امتناع عادی پر اور بعد ثبات ہو جانے امتناع عادی کے وہ امتناع مخصوص ہوگا خوارق کے ساتھ اور جو امر قوت نفسانیہ سے کہ وہ بھی اسباب طبعیہ سے ہے صادر ہو وہ خارق نہیں ہوتا اس کا امتناع نہیں ہوگا پس اصل سوالات میں سوال ثالث بلا جواب باقی ہے۔ افیدونا رحمکم اللہ تعالیٰ

معروضات متعلق مسائل فرعیہ

- (۱) عمال بیت المال منصوب من السلطان ہیں اور سلطان کی ولایت عامہ ہے اس لئے وہ سب کا وکیل بن سکتا ہے اور مقیس میں ولایت عامہ نہیں اس لئے آخذین کا وکیل کیسے بنے گا کیونکہ نہ تو وکیل صریح ہے نہ دلالت ہے اور مقیس علیہ میں دلالت ہے کہ سب وہ اس کے زیر طاعت ہیں اور وہ واجب الطاعت ہے۔
- (۲) مقصود معتدہ مطلقہ کا پوچھنا ہے جس کا سکنا زوج پر واجب ہے اس لئے جواب کا انتظار ہے والسلام مکرر آنکہ تعلیم و اخلاق کے متعلق یہ بات رہ گئی ہے کہ یہ صحیح ہے کہ وہ واقع میں سلیم العقل نہ ہوگا لیکن سلامت عقل کی جو ظاہری علامتیں ہیں کہ رائے صحیح ہو اخلاق درست ہوں اچھی باتوں کی تعلیم کرتا ہو جیسے حکماء اس شان کے گذرے ہیں ایسے شخص سے کسی وقت میں کسی غرض سے صدور دعویٰ کا کاذب کے امتناع کی کیا دلیل ہے خواہ وہ دعویٰ عمداً ہو یا خطاء ہو کسی اشتباہ سے۔

السلام ورحمۃ اللہ تعالیٰ وبرکاتہ

جواب: سیدی ادام اللہ فیضکم

(۱) مقدمات کے متعلق جو کچھ ارشاد ہوا ہے اس کے جواب میں مختصراً اس قدر گزارش ہے کہ اول امتناع عادی اس قدر بین اور بدیہی ہے کہ محتاج دلیل نہیں کیونکہ ابتداء حدوث دنیا سے ہر زمانہ میں بعثت انبیاء علیہم السلام ہوتی رہی ہے اور انبیاء علیہم السلام اپنی نبوت کو معجزات کی تحدی سے ثابت کرتے رہے اور جم غفیر مخالفین اپنی پوری کوشش اور ہمت کے ساتھ اس کے ابطال کے لئے مقابلہ پر تلے رہے اور کوئی دقیقہ مخالفت کا اٹھا نہیں رکھا ایسی حالت میں باوجود اس قدر شدید دواعی کے بھی خوارق مبطل نبوت نبی یا مثبت نبوت متنبی ظاہر نہ کر سکے تو اس سے واضح ہوا کہ عادیۃً اسی طرح جاری ہے جس کے خلاف کا وقوع متنع عادی ہے اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ امتناع حکم محض بوجہ عدم صدور نہیں کیا گیا جو امور ممکنہ عادیہ امثال قیامت وغیرہ سے جن کا اب تک وجود نہیں ہوا محل اعتراض ہو سکے۔ بالجملة اس جگہ دو امر ہیں ایک جب نبی اپنی نبوت کو کسی معجزہ سے ثابت کرنا چاہے تو ظہور معجزہ کا اس وقت وجوب عادی ہے اور دوسرے اگر دوسرے متنبی یا مخالفت نبوت اپنی جھوٹی نبوت کے یا ابطال نبوة صادقہ کے لئے کوئی خوارق جو معجزہ کے درجہ میں ہونا ظاہر کرنا چاہے اس کا امتناع عادی ہے لیکن امر اول کا ظہور آفتاب سے زیادہ روشن ہے حالانکہ اس میں باوجود احتمال کثیرہ کثرت مخالفین تھی اس کا ثبوت مطلق نہ ہوتا یا نہایت خفی ہوتا اور امر ثانی میں بوجہ (*) کثرت موافقین اور صرف ہمت زمانہ دراز تک بھی ناکامیاب رہنا اور ہزار ہا سال میں ایک امر کا بھی یقینی طور پر ثابت نہ ہونا امر اول سے زیادہ روشن طور پر امتناع عادی کو ثابت کرتا ہے کہ جس کے ہوتے کسی دلیل کی ضرورت نہیں اور اگر ایسے بین اور بدیہی امور میں احتمالات موہومہ کو قراح قرار دیا جاوے تو کوئی قطعی سے قطعی امر بھی احتمالات سے پاک نہ ہوگا اور مفید قطع نہ ہوگا اور ثانیاً ممکن ہے کہ اس پر عقلی دلیل بھی قائم کی جاوے اس کی تقریر کہ حق تعالیٰ شانہ ہدایت خلق کے واسطے انبیاء علیہم السلام کی معجزات کے ساتھ تائید و تصدیق فرماتے ہیں اور ان کے ہاتھ پر معجزات ظاہر فرماتے ہیں اگر متنبی یا مخالف نبی کے ادعا کے بعد ان کے ہاتھ پر بھی ظاہر فرما دیں تو سراسر تلبیس اور موجب سد باب نبوت اور خلاف حکمت ہوگا مقدمہ رابعہ کے متعلق عرض ہے۔

(*) عالیا یہ لفظ باوجود ہوگا ۱۲ منہ

(۲) تقریر سابق سے امتیاز فیما بینہما ظاہر ہے کہ جو خارق مرتبہ معجزہ میں ادعاء نبوت کے ساتھ ہوگا وہ نبی میں ہی حسب عادت الہیہ ہوگا متنبی مقابل نبی میں ہرگز نہ ہوگا اور نیز جس طرح خلق معجزات علی ایدی الانبیاء عادت الہیہ ہے اسی طرح خلق علم ضروری بعد دعویٰ و رویت معجزات بتصدیقہ بھی عادت الہیہ ہے؛ لہذا جو منکر ہوتا ہے وہ فی الواقع بوجہ اشتباہ امر منکر نہیں ہوتا؛ بلکہ بتعمت منکر ہوتا ہے لہذا بروئے عقل کسی کو گنجائش نہیں کہ انکار کر سکے۔

(۳) مقدمہ خامسہ اسی مستحکم و مضبوط اصل پر متفرع تھا لہذا اس میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا اور جب ہزار ہا سال کی عادت الہیہ کے تجربہ نے اور نیز آپ کے زمانہ ظہور معجزات نے آپ کی نبوت واضح طور پر ظاہر کر دی تو بمقابلہ اس کے محض احتمال امکان صدور ثبوت نبوت میں ہرگز مزاحم نہ ہوگا اور بعد ازاں خاتمیت کو بھی مانع نہ ہوگا۔

(۴) جواب دوم کے متعلق جب آج تک ہزار ہا سال میں باوجود شدت تہالک و صرف ہم کوئی بھی نہ کر سکا تو اب محض احتمال موہوم اس قطعیت کو صدمہ رسال نہ ہوگا اور عرض کر چکا ہوں کہ ان سے احتمالات کابات کھولا جائے گا، تو کوئی بھی دلیل قطعی مفید قطع نہ رہے گی اور بدیہیات اولیہ مشاہدات وغیرہ سے بھی امان مرتفع ہو جائے گا۔

(۵) جواب ثالث، خامس، رابع کے متعلق جو کچھ عرض ہو چکا ہے میری ناقص رائے میں کافی ہے لہذا سوال ثالث میں جن خوارق کا ذکر ہے وہ اول تو معجزات کے مرتبہ میں نہ ہوں گے؛ بلکہ بہت لوگ اس کی لم سے واقف ہوں گے دوسرے مقارن دعویٰ نبوت نہ ہوگا۔ لہذا محتمل نبوت صاحب خوارق نہ ہوگا۔

فرعیات

بندہ کے خیال میں سلطان میں دو وصف ہیں ایک حکومت جس کا شمرہ تنقید حدود و قصاص دوسرا انتظام حقوق عامہ امراول میں کوئی اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا ہے امر ثانی میں اہل حل و عقد بوقت ضرورت قائم مقام ہو سکتے ہیں وجہ یہ کہ اہل حل و عقد کی رائے و مشورہ کے ساتھ نصب سلطان وابستہ ہے جو باب انتظام سے ہے لہذا مالی انتظام مدارس جو برضاء ملاک و طلبہ ابقائے دین کے لئے کیا گیا ہے بالا ولی معتبر ہوگا اور ذرا غور فرماویں انتظام جمعہ کیلئے عامہ کا نصب امام معتبر ہونا ہی جزئیات میں اس کی نظیر شاید ہو سکے معتدۃ طلاق کے لئے کوئی روایت نہیں ملی معذور ہوں مگر بحجرائق میں ہے۔

وأخذ أبو حنيفة بتفسير ابن عمر رضي الله عنهما كذا ذكره الأسيب جابي وذكر في الجوهرة أن أصحابنا قالوا: الصحيح تفسيرها بالزنا كما فسره ابن مسعود. (۱)
اور یہی قول ابن عباسؓ اور اکثر کا لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض استطالت لسان سے اخراج نہیں ہوگا ہاں ابن عباسؓ سے ایک روایت تفسیر کبیر میں ہے۔

وعن ابن عباس إلا أن يبذون فيحل إخراجهن لبذائهن وسوء خلقهن فيحل للأزواج إخراجهن من بيوتهن. (۲)

مگر یہ روایت ضعیف اور مذہب میں ماخوذ نہیں (*) صاحب تعلیم و اخلاق کامل واقعی مدعی نبوت نہیں ہوگا نہ حقیقت؛ چنانچہ ظاہر ہے اور نہ خطا و اشتباہاً اس لئے کہ بوجہ تہذیب نفس و اخلاق کاملہ جانب احتیاط بالضرور مرعی ہوگی اور صاحب تعلیم و اخلاق ناقص خود مردود ہوگا۔ فقط والسلام
(خلیل احمد عفی عنہ ۵ رجب ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۲۷۷))

لفظ اللہ اکبر پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۳۵۰۱): قدیم ۶/۲۶۷ - اللہ اکبر میں لفظ اللہ جامع جمیع صفات ہے جب اس کے ساتھ اکبر کہا گیا تو یہ معنی ہوئے کہ وہ سب صفات میں اکبر ہے ایک صفت اس کی معبودیت بھی ہے پس معنی یہ ہوں گے کہ وہ معبودیت میں اکبر ہے اس سے نکلا کہ معبود اور بھی ہیں جو اکبر نہیں کیونکہ اکبر صیغہ اسم تفصیل ہے اور مفضل کو مفضل علیہ کا مشارک ہونا چاہئے۔ جب اللہ کو جمیع صفات میں اکبر کہا گیا تو تمام صفات میں مفضل علیہم کی مشارکت پائی گئی۔ چکڑ الوی کے اس اعتراض کا جواب تحریر فرمایا جاوے اس کا زہر یلا اثر پھیلنے لگا۔ انا لله وانا اليه راجعون اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو استقامت دے۔ آمین

(*) یہ تہمت ہے مضمون اول کا جو بعد میں خیال آنے سے انہیں میں لکھا گیا ۱۲ منہ

(۱) البحر الرائق، کتاب الطلاق، فصل في الإحداد، مكتبة زكريا ديوبند

۲۵۷/۴، کوئٹہ ۱۵۲/۴۔

(۲) التفسير الكبير للرازي، سورة الطلاق، تحت تفسير الآية: ۱، ۳۰/۳۲۔

جواب: اس کے تین جواب ہیں اول یہ کہ مفضل و مفضل علیہ کا مشارک ہونا ماخذ اشتقاق اسم تفضیل میں ضروری ہے نہ کہ معنی مفضل میں ہر شخص جانتا ہے کہ زید افضل من عمرو کا مفہوم یہ ہے کہ فضیلت میں دونوں مشارک ہیں نہ کہ زیدیت میں پس نفس بڑائی میں مشارکت لازم آئی اس میں کچھ حرج نہیں مفضل علیہ کے لئے اس کا ثبوت خود منصوص ہے مثلاً جعلنا فی کل قریۃ اُکابر (۱)

دوسرا جواب یہ ہے کہ لفظ اللہ کے جامع ہونے سے یہ امر لازم نہیں آتا کیونکہ معنی اس کے یہ ہوئے کہ جو ذات جمیع صفات کمال کی جامع ہے وہ دوسروں سے اکبر ہے سو یہ جملہ اس سے ساکت ہے کہ کا ہے میں اکبر ہے ممکن ہے کہ یہ معنی ہوں کہ مطلق کمال میں اکبر ہے سو غایۃ مافی الباب اس سے اتنا لازم آیا کہ اور مخلوق میں بھی کوئی کمال ہے سو اس میں کوئی محذور نہیں کیونکہ کمالات ممکنہ بھی کمال ہی کے قسم ہیں البتہ اگر اکبر میں کسی قید کی تصریح ہوتی تو بیشک اس شبہ کی گنجائش تھی مثلاً یہ ہوتا اللہ اکبر فی المعبودۃ۔ اور تیسرا جواب یہ ہے کہ عند التامل و تتبع موارد الاستعمال اس جگہ بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہاں فعل بمعنی تفضیل کے مستعمل نہیں جیسے قرآن میں ہے وبعولتھن أحق بردھن (۲) ظاہر ہے کہ یہاں حق بمعنی مستحق و حقیق کے ہے (۳) اور قرآن میں اور بھی ایسے مواقع استعمال کئے ہیں۔ فقط

۹/صفر ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۵۳)

شیعوں اور بدعتیوں سے پیدا ہوئے بعض سوالات کے جواب

سوال (۳۵۰۲): قدیم ۶/۲۶۸- مجھ کو عرصہ سے دو تین باتوں نے ایسی حیرانی اور سرگردانی اور تردد میں مبتلا کر رکھا ہے کہ جس کی وجہ سے تذبذب اور شک دل میں رہتا ہے اگرچہ حتی المقدور کوشش ان کے دفعیہ کی کرتا ہوں مگر دل جمعی اور اطمینان قلبی جیسے امور آخرت اور اعمال میں خصوص نماز میں ہونی چاہئے

(۱) سورة الأنعام رقم الآية: ۱۲۳ -

(۲) سورة البقرة رقم الآية: ۲۲۸ -

(۳) قال العلامة الآلوسی: (أحق بردھن) وأحق هاهنا بمعنى حقیق عبر عنه بصیغة

التفضیل للمبالغة كأنه قيل للبعولة حق الرجعة. (روح المعانی، سورة البقرة تفسیر الآية: ۲۲۸،

مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۲۰۲)

حاصل نہیں ہوتی شاید اس کا سبب میری جہالت اور بے علمی ہو لہذا ضرور ہوا کہ ان باتوں کو علماء سے جو حکیم امت ہیں گزارش کر کے دل جمعی اور اطمینان قلبی حاصل کروں اگرچہ یہ خیال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایسے شکوکات سے شاید علماء مجھ کو لاندہی بدعتی مولودی شیعہ کی جانب منسوب فرماویں مگر امور درستی عاقبت اور اعمال صالحہ خصوص نماز میں دل جمعی اور اطمینان قلبی حاصل کرنی ضروری اور لابدی امر ہے کسی کی سوء ظنی اور بُرا سمجھنے کا خیال لغو ہے ہاں البتہ علماء کو میری جہالت اور علمی اور گمانہائے بالا پر نظر ڈال کر جواب با صواب سے نہ رکنا چاہئے۔

اول: اکثر کتب فقہ اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ یہ دونوں شاگرد جناب امام جعفر صادق علیہ السلام کے تھے۔ اور ان سے ان دونوں صاحبوں اور سفیان ثوری وغیرہ نے روایت حدیث بھی کی ہے تاریخ اس پر بھی شاہد ہے کہ امام شافعی امام احمد رحمہما اللہ بھی زمانہ جناب امام رضا علیہ السلام فرزند دلبند جناب امام موسیٰ کاظم علیہ السلام کے موجود تھے ضرور ہے کہ امام شافعی امام احمد رحمہما اللہ نے شاگردی نہیں تو زیارت اور قد موسیٰ تو کی ہی ہوگی اور یہ امام جعفر صادق علیہ السلام وہ امام ہیں کہ جن کو تین یا چار واسطہ جناب صاحب الشریعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تھے اب ایک تمہید اور قاعدہ ممتصرہ مسلمہ جس سے یہ شکوکات مجھ کو پیدا ہوئے ہیں گزارش کرتا ہوں اس میں کچھ شک اور شبہ نہیں کہ بعد ختم ہونے زمانہ نبوت کے آج تک جس قدر امت پیدا ہوتی چلی آئی اسی طرح نماز پڑھتے چلے آئے جیسے انھوں نے اپنے ماں باپ یا استاد کو پڑھتے دیکھا اور اس نے سیکھا۔ بموجب اس قاعدہ مسلمہ کے یہ مان لینا پڑتا ہے کہ امام جعفر علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انھوں نے اپنے والد بزرگوار جناب امام محمد باقر علیہ السلام کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا۔ اور امام محمد باقر علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انھوں نے اپنے والد جناب امام زین العابدین علیہ السلام کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا اور امام زین العابدین علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انھوں نے اپنے والد جناب امام حسین علیہ السلام کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا۔ اور جناب امام حسین علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انھوں نے اپنے والد جناب حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کو دیکھا ہوگا ان سے سیکھا ہوگا اور نیز اپنے نانا جناب صاحب الشریعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہوگا اور سیکھا ہوگا۔ یہ سلسلہ تو اوپر تک ہوا، اسی طرح نیچے تک مان لیجئے زیادہ نہیں تو دوازدہ امام ہی تک اس سلسلہ اور قاعدہ مسلمہ کے بموجب یہ بھی مان لینا پڑتا ہے کہ ان حضرات اہل بیت نبوی کا طریقہ نماز وہ ہی ہوگا جو خاص طریقہ نماز جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا۔

اب ان دونوں شاگردوں اور نیز سب مجتہدین کا طریقہ نماز کو ملا کر دیکھا جاتا ہے تو زمین آسمان کا فرق نکلتا ہے اور صد ہا اختلافات نماز ہی میں موجود ہیں حالانکہ نماز ایسی عبادت ہے جو ہر روز پانچوں وقت پڑھی جاتی ہے اور جس کے بعض اعمال افعال ایسے ہیں جو آنکھ سے دیکھے جاتے ہیں جن میں ذہن اور فہم دریافت کا کام نہیں مثلاً ہاتھ باندھنا یا چھوڑنا زیناف یا زیر سینہ یا علی الصدر قبل رکوع یا بعد رکوع رفع الیدین مونڈھوں تک یا کانوں تک آمین جہراً یا سراً، نماز صبح میں دعا قنوت، ہاتھ اٹھا کر یا باندھ کر سرّاً یا جہراً بسم اللہ شروع الحمد پر جہراً یا سراً، جلسہ استراحت نشست قعدہ اخیرہ تو رک یا دوزانو، سلام اخیر ایک یا دو۔

(۲) اور جس کے بعض اعمال دریافت سے معلوم ہو سکتے ہیں مثلاً تشہد ابن عباس یا ابن مسعود یا حضرت عمر رضی اللہ عنہم وتر ایک رکعت یا تین موصول یا مفصول دعا قنوت وتر دائماً یا صرف عشرہ اخیرہ رمضان المبارک قبل رکوع یا بعد رکوع ادعیۃ افتتاح نماز سبحانک اللہم۔ یا اللہم باعد یا تو جیہہ یعنی وجہت و جہی۔

(۳) اور یہ کہ کون اعمال افعال نماز میں فرض ہیں؟ کون کون واجب؟ کون کون مسنون؟ کون کون مستحب کون کون مکروہ بدعت وغیرہ وغیرہ۔ جیسے اب ایک عمل اور فعل نماز میں ایک مجتہد کے یہاں فرض دوسرے مجتہد کے یہاں وہی عمل حرام یا بدعت یا منسوخ یا مکروہ، کسی کے یہاں ایک فعل مسنون۔ دوسرے کے یہاں وہی فعل بدعت یا مکروہ یا منسوخ وغیرہ وغیرہ۔

(۴) بلکہ نماز میں تو گنجائش عذر خیال دھیان کا ہو بھی سکتا ہے اذان اور تکبیر ہی کو دیکھ لیجئے جو علی الاعلان پانچ وقت بلند آواز سے پکاری جاتی ہے چند اختلاف موجود ہیں مثلاً ترجیع اذان۔ افراد یا تثنیہ تکبیر۔

(۵) بدیہی بات ہے کہ اگر کوئی جاہل سے جاہل بھی کسی شخص کے پیچھے دو چار روز نماز پڑھ لیتا ہے تو اس کو بھی طریقہ نماز اس امام کا بخوبی معلوم ہو جاتا ہے چہ جائے کہ علماء جن کو کچھ عرصہ تک شاگردی اور صحبت رہے۔

(۶) اب ان اختلاف کو دیکھ کر یہ بات ہر گز سمجھ میں نہیں آتی کہ ایک استاد کی اور استاد بھی امام اہل بیت نبوی جو گھرانہ نبوت کے شب چراغ اور جو سلسلہ وار نماز نبوی کے حامل اور جاننے والے ہوں۔

(۷) دو یا تین شاگرد ہوں اور پھر ان کے طریقہ نماز میں اس قدر اختلاف ہوں، ایسی حالت میں تین باتیں ضرور مان لینی پڑتی ہیں۔

اول یا تو روایت شاگردی اور تلمذ کی غلط بلکہ شاگردی تو درکنار ان حضرات اہل بیت نبوی کو کسی مجتہد نے دیکھا بھی نہیں اور نہ ان کے طریقہ نماز کے اخذ کی جستجو کی۔ دوسرے شاگردی تو ہوئی مگر ان حضرات اہل بیت کے طریقہ نماز پر کچھ لحاظ نہیں کیا اپنے اپنے اجتہاد اور رائے کو مقدم رکھا اور اپنا اپنا ایک مذہب علیحدہ علیحدہ بموجب ان روایات اور احادیث کے جو ان کو اپنے اپنے شہر کے راویوں سے پہنچیں قائم کر لیا جیسا کہ کتب حدیث وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مجتہد کو اپنے شہر کے راوی کا زیادہ اعتبار اور وثوق تھا؛ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کو فہم والوں کی حدیث پر حتی المقدور عمل کرتے تھے ان کی حدیث کو مکہ مدینہ کی حدیث پر ترجیح دیتے تھے اور کوفہ والے تابعیوں کو بعض صحابہ پر فوقیت دیتے تھے جس پر مناظرہ امام اوزاعی شاہد ہے۔ ایسے ہی امام مالک امام شافعی مکہ مدینہ کی روایت پر زیادہ وثوق اور اعتبار رکھتے تھے۔ تیسرے یوں کہتے کہ جناب امام جعفر صادق علیہ السلام کا طریقہ نماز مختلف تھا جیسا کہ احادیث مختلفہ میں وارد ہوا ہے۔ ان صاحبوں نے اعمال مختلفہ میں سے وہ اعمال افعال اختیار کر لئے۔ جن کی ان کو روایات یا عمل اپنے شہر والوں کے راویوں سے تائید ہوتی جن کا وہ وثوق اور اعتبار رکھتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ نے تو کوفہ والوں کی روایت اور عمل سے امام مالک امام شافعی نے مکہ مدینہ کی روایت اور عمل سے یہاں پر تصریح احادیث مختلفہ کو میری بے علمی اور واقفیت مجیب مانع تطویل ہے۔

(۱) یہ تینوں امر ایسے علماء سے جو آج تک مجتہد کے لقب سے پکارے جاتے ہیں جن کی تقلید اور اتباع فرض اور واجب گردانا گیا ہے اور جن کا اتباع مثل اتباع نبوی مانا گیا ہے اور جن کے کہنے پر آنکھ میچ کر عمل کرنا واجب مانا گیا ہے اور جن کا نظیر قیامت تک ممتنع الوجود قرار دیا گیا ہے اور جن کی نسبت ہر مقلد کا اپنا اپنے اپنے مقلد کی بابت یہ عقیدہ ہے کہ حضرت امام مہدی امام آخر الزمان بھی تقلید اور اتباع ہمارے ہی امام اور مقلد کا کریں گے۔ بہت ہی بعید اور افسوس ناک معلوم ہوتے ہیں کہ خاندان نبوی سے اخذ علم اور خاص طریقہ نماز کا جو جڑ اسلام ہے نہ کریں اور ان کے طریقہ نماز کو جس کو خاص طریقہ رسول کہنا چاہیے اور جو حضرت مصداق صاحب البیت اور بمانی البیت ہوں چھوڑ دیا جائے آیت ما اتاکم الرسول فخذوه (۱) سے کیوں گریز ہوا اور حدیث اِنِّی تَارَکُ فِیْکُمُ الثَّقَلِیْنِ الخ (۲)

(۱) سورة الحشر رقم الآية: ۷-

(۲) عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اِنِّی تَارَکُ فِیْکُمُ الثَّقَلِیْنِ، أحدهما أكبر من الآخر کتاب الله جبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتی أهل بیتی وإنهما لن یفترقا حتی یردأ علی الحوض. (مسند أحمد بن حنبل، بیروت ۱۴/۳، بیت الأفكار رقم: ۱۱۱۲۰)

اور اہل بیتی کسفیۃ نوح الخ (۱) سے کیوں چشم پوشی کی گئی؛ البتہ یہ امر ضروری تھا کہ طریقہ نماز تو ان حضرات اہل بیت نبوی سے لیا جاتا اور سیکھا جاتا اور صحیح کیا جاتا جو بعینہ طریقہ رسول ﷺ تھا اور مسائل اجتہاد یہ استنباطیہ میں مثل بیع و شراء و نکاح و طلاق وغیرہ وغیرہ میں اجتہاد و استنباط ہوتا تو کچھ مضائقہ نہ تھا جب طریقہ اہل بیت نبوی پر جس کو خاص طریقہ رسول کہئے کار بند نہ ہوئے تو پھر امت کی گردن میں کیوں رسی تقلید شخصی کی ڈالی گئی اور امت کیوں پابند ایسی تقلید کی گئی جس کی وجہ سے ایسی تقلید صحیح اور قوی مٹروک العمل ہو گئیں اور طریقہ اہل بیت نبوی جس کی تاکید تھی؛ بلکہ طریقہ نبوی پس پشت جا پڑا اور ہاتھ سے چھوٹ گیا اب یہ بات بھی مجھ کو عرض کر دینی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اگر یہ احادیث بالا موافق قاعدہ محدثین ضعیف یا مٹروک العمل یا ناقابل صحت ہوں تو بھی بحکم آیت مذکورہ بالا اور بموجب قاعدہ مسلمہ بالکلیہ صاحب البیت ادری بما فی البیت کے میرا سوال قابل جواب رہے گا۔

دوم عمل میلاد شریف جناب رسول انشقاقین رحمۃ اللعالمین شفیع المذنبین اور تقلید شخصی اس معنی کردونوں ہم شکل ہیں کہ دونوں قرون ثلاثہ میں نہ تھے۔ تو پھر کس وجہ سے تقلید شخصی جو بعد چوتھی صدی کے پیدا ہوئی۔ فرض اور واجب ہر فرد امت گردانی گئی اور عمل میلاد شریف جناب رسول انشقاقین بدعت سیئہ اور قریب شرک گردانا گیا۔ رسالت تو ختم ہی ہو چکی تھی وحی منقطع ہی ہو گئی تھی پھر بعد چوتھی صدی کے کونسا صحیفہ نازل ہوا۔ کونسی وحی آئی؛ کونسی آیت آئی جس کے بموجب تقلید شخصی فرض اور واجب امت پر گردانی گئی اور عمل میلاد شریف بدعت سیئہ اور قریب شرک گردانا گیا اور اس کی تشبیہ کنہیا کے جنم سے دینے کا حکم آ گیا۔ اگر میں نسبت برائی اور بے بنیاد ہونے تقلید شخصی کے اور مستحسن ہونے عمل میلاد سروسر کائنات ﷺ کے اقوال اور عبارات علماء متقدمین و متاخرین لکھوں تو میرے سوال کا پرچہ ایک ضخیم رسالہ ہو جائیگا لہذا اپنے سوالات کو ختم کرتا ہوں اور مستدعی جواب باصواب کا ہوتا ہوں فقط۔ التماس ضروری امید ہے کہ مفتی صاحب جواب باصواب سے ضرور معزز فرماویں گے؟ بینوا تو جروا

جواب: اصل حکم دین اتباع میں دلیل شرعی کا ہے اور کسی امتی کے قول و فعل کا اتباع اگر کیا جاتا ہے تو بگمان توافق دلیل شرعی کے اور اسی وجہ سے جب عدم توافق ثابت ہو جاوے خواہ اپنے (*) اجتہاد سے

(*) یعنی اپنے اجتہاد کا عدم توافق ۱۲۔

(۱) عن أبي ذر سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ألا إن مثل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من قومه من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق. (المستدرک للحاکم، کتاب معرفة الصحابة، من مناقب أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم، مکتبہ نزار مصطفى الباز ۵/ ۱۷۷۳ - ۱۵۱/۳)

یا اپنے معتقد فیہ کے اجتہاد سے تو اس قول و فعل کا اتباع چھوڑا جاتا ہے یہی مسلک ہے ہمیشہ سے سلف سے لے کر خلف تک کا بعد تمہید اس مقدمہ کے سمجھنا چاہئے کہ اول میں سائل نے تصریح کی ہے کہ امت اسی طرح نماز پڑھتی چلی آئی ہے جیسے انھوں نے اپنے ماں باپ یا استاد کو دیکھا ہے۔ اور اس کے بعد نتیجہ نکالا ہے کہ بموجب اس قاعدہ مسلمہ کے یہ مان لینا پڑتا ہے کہ امام جعفر صادق علیہ السلام ایسی ہی نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انھوں نے اپنے والد بزرگوار کو دیکھا ہوگا الخ۔ مگر یہ نتیجہ اس قاعدہ کے خلاف ہے کیونکہ قاعدہ میں تعلیم ہے کہ استاد سے سیکھتا ہے یا باپ سے پھر نتیجہ میں تخصیص باپ کی کیسی؟ نتیجہ صحیح یہ ہے کہ حضرت جعفر صادق علیہ السلام یا تو باپ کی سی نماز پڑھتے ہوں گے یا استاد کی سی گو ان کے باپ استاد بھی تھے مگر استاد کا انحصار تو باپ میں بلا دلیل ہے جب نتیجہ صحیح یہ ہے تو جو اشکال اس غیر صحیح نتیجہ پر متفرع کیا ہے وہ بھی منعدم اور منہدم ہو گیا اگر اس نتیجہ کو تسلیم بھی کر لیا جاوے تب بھی اس میں کیا استبعاد ہے کہ بعد وضوح دلیل حق کے دوسری شقوق کو ترجیح دے کر ان پر عمل کرنے لگے ہوں اس تقریر سے سوال اول کے سب نمبروں کا جواب بھی ہو گیا۔ صرف نمبر اخیر کے متعلق اتنا عرض کرتا ہوں کہ تقلید مذہب معین کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مذہب مدون ہو ورنہ تقلید دوسرے مذہب کی بھی بعض فروع میں کرنا پڑے گی اور مذہب مدون بجز ان ائمہ اربعہ کے امت کو کسی کا میسر نہیں ہوا (۱) اور اس کا سبب محض امر سماوی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان ہی چار سے یہ خدمت لی چونکہ امت کو ان سے نفع پہنچانا منظور تھا اور سوال دوم میں علاوہ خلط بحث کے عنوان لفظی نہایت طعن و خشونت آمیز اختیار کیا گیا ہے جو ادب سوال کے خلاف ہے چونکہ خشونت کا جواب ہم کو لطف تعلیم کیا گیا ہے اس لئے اس سے درگزر کے صرف خلط بحث کے متعلق لکھتا ہوں وہ خلط یہ ہے کہ نہ تقلید کو مطلقاً واجب کہا جاتا ہے اور نہ عمل مولد کو مطلقاً مذموم کہا جاتا ہے؛ بلکہ دونوں مسئلوں میں تفصیل ہے جو احقر کے رسالہ اصلاح الرسوم کے ملاحظہ سے معلوم ہو سکتی ہے مگر چونکہ تقلید فی نفسہ ضروری ہے اور عمل مولد محض مستحسن اور یہ قاعدہ شرعیہ ہے کہ اگر امر ضروری میں مفاسد منضم ہو جاویں تو ان مفاسد کی اصلاح کریں گے

(۱) وممن اشتهر مذہبہم ودونت الکتب علی مسلکھم الأئمة الأربعة أبو حنیفة والشافعی ومالک وأحمد ومذہب باقي المجتہدین قد اندرست لا یوجد لها أثر ولا یری بها خبیر یستفسر. (النافع الكبير، الفصل الأولى فی ذکر طبقات الفقہاء ص: ۳)

امرضوری کو ترک نہ کریں گے اور اگر غیر ضروری میں مفاسد منضم ہو جاویں تو خود اس امر غیر ضروری ہی کو ترک کر دیں گے (۱) یہ فرق ہے دونوں میں اور تفصیل رسالتین مذکور تین سے معلوم ہو جاوے گی۔

۲۰ رجب ۱۳۲۹ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۵۴)

مرزا قادیانی کا ولو تقول علینا بعض الاقاویل سے الاستدلال

سوال (۳۵۰۳): قدیم ۶/۲۷۳ - مرزا قادیانی اپنے دعوے کی سچائی میں اس کو پیش کرتا رہا ہے اور اسکے مرید پیش کرتے ہیں:

ولو تقول علینا بعض الاقاویل لأخذنا منه بالیمین الخ۔ سورۃ الحاقہ (۲) وہ کہتا ہے کہ اس آیت سے ثابت ہوا کہ جو کوئی الہام کا جھوٹا دعویٰ کرتا ہے وہ پکڑا جاتا ہے اور ہلاک کر دیا جاتا ہے اگرچہ اس آیت میں خاص حضرت رسول مقبول ﷺ کا ذکر ہے اور ان کی سچائی کی دلیل بیان کی گئی ہے کہ یہ افترا کرتے تو ہم پکڑتے اور قطع و تین کر دیتے مگر یہ دلیل اس وقت ہو سکتی ہے کہ سنت اللہ اس طرح جاری ہو کہ جھوٹوں پر اخذ ہوا اور قطع و تین یعنی ہلاک کر دئے گئے ہوں اگر پہلے ایسا نہ ہوا اور خاص جناب رسول مقبول ﷺ کی نسبت ارشاد ہو رہا ہے تو منکرین پر حجت کس طرح ہو سکتی ہے اسی بنیاد پر مرزا کہتا ہے کہ اگر ہم جھوٹے ہوتے تو ہمارے ساتھ یہی معاملہ ہوتا ہمیں اس قدر ترقی و قبولیت نہ ہوتی بہت جلد یا کچھ مہلت کے بعد ہلاک کر دئے جاتے اور ایسا نہیں ہوا؛ بلکہ دعویٰ کے بعد ۲۳ برس سے زیادہ آرام کے ساتھ رہا؛ اس لئے یہ آیت ہماری حقانیت کی دلیل ہے تامل کر کے اس کا جواب شافی عنایت فرمایا جاوے اسکی بھی شرح سمجھ میں نہیں آتی کہ اخذ بالیمین اور قطع و تین سے کیا مراد ہے۔ اگر موت مقصود ہے تو سچے اور جھوٹے سب مرتے ہیں موت کی کیفیتیں بھی ہر ایک میں مختلف ہوتی ہیں عمر میں بھی کمی بیشی ہر ایک کی ہوتی ہے یعنی کسی کا سن زیادہ ہوتا ہے اور کسی کا کم اور یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ تقول کے بعد ہی معاذ ہوتا ہے یا کچھ مہلت بھی ہوتی ہے اگر مہلت ہوتی ہے تو اس کی کوئی حد بھی ہے یا نہیں مرزا ۲۳ برس اس کی حد بیان کرتا ہے، بہر حال جو کچھ ہوا اس کی سند بھی بیان فرماویں؟

(۱) ونقل الشہاب عن المقدسی فی الرمز أن الصحیح عند فقہائنا أنه لا یتربک ما یطلب لمقارنۃ بدعۃ کتربک إجابۃ دعوۃ لما فیہا من الملامی وصلاۃ جنازۃ لئلا یحۃ فإن قدر علی المنع منع وإلا صبر۔ (روح المعانی، سورۃ الأنعام، تفسیر الآیۃ: ۸، ۱۰، مکتبہ زکریا دیوبند ۳۶۶/۵، الجزء السابع)

(۲) سورۃ الحاقہ رقم الآیۃ: ۴۴ - ۴۵ -

جواب: اس آیت میں نہ کسی مدت کی حد ہے نہ خاص موت کی نص ہے مدت کی تعیین بلا دلیل ہے اور یہ دلیل کہ جناب رسول اللہ ﷺ کا زمانہ نبوت ۲۳ برس تھا اسلئے کافی نہیں کہ اگر ایسا ہو تو اس مدت کے اندر سخت تلخیس کو جائز رکھا جاوے گا۔ وہ باطل اس آیت کا حاصل تو جیسا خازن میں ہے یہ ہے کہ مدعی کاذب کی اہانت کی جاتی ہے خواہ ہلاک سے یا مغلوبیت فی الحجۃ (۱) سے بس اب دعویٰ مرزا کا باطل ہو گیا اس لئے کہ اہانت بالجحۃ ان کی ظاہر ہے اور عاقل کے لئے یہ تقریر کافی ہے اور عوام کے لئے بہتر ہو کہ کچھ تاریخی نظائر بھی پیش کئے جاویں جن کا پتہ مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی یا مولوی ثناء اللہ صاحب امرتسری سے ملنا آسان ہے مجھ کو تاریخ پر نظر نہیں ہے۔ فقط

۲/شوال ۱۳۲۹ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۶۱)

رسالہ نمونہ ج (*) من معتقدات بعض اہل العوج مع جدول معتقدات

سوال (۳۵۰۲): قدیم ۶/۲۷۵ - بعد حمد صلوة عرض ہے کہ ۱۹۰۷ء میں ایک مصلحت دینیہ سے بعض خیر خواہان اسلام کی فرمائش پر کچھ عقائد زائغہ تفسیر القرآن مصنفہ سرسید سے بہت ہی معمولی و سرسری نظر سے بطور نمونہ کے زبان فارسی میں ایک جدول کی شکل میں جمع کئے گئے تھے جس کا مسودہ یادداشت کے کاغذات میں محفوظ رہا اب بعض احباب کی یہ رائے ہوئی کہ اس کی اشاعت دوسروں کے لئے نافع ہوگی اور اس کے ساتھ یہ مشورہ بھی دیا گیا کہ اگر ساتھ ساتھ ان معتقدات کی وجہ بطلان کا بھی ذکر ہو جاوے تو مزید فائدہ کی صورت ہے اگرچہ اس کی دو وجہ سے ضرورت نہیں تھی ایک تو یہ کہ اصلی غرض اس نمونہ سے مسلمانوں کو یہ معتقدات دکھلا کر ان معتقدات والوں سے بچانا تھا سو اس کے لئے وجہ بطلان ذکر کرنے کی حاجت نہیں، دوسرے یہ کہ یہ عقائد بہت ہی ظاہر البطلان ہیں کہ جمہور اہل اسلام ان کو سنتے ہی

(*) في القاموس مثال الشيء ۱۲. منه ف رساله نمودج من معتقدات بعض اهل العوج.

(۱) قال ابن قتيبة: لم يرد أنا نقطعه بعينه بل المراد منه أنه لو كذب علينا لامتناه فكان كمن قطع وتينه والمعنى أنه لو كذب علينا وتقول علينا قولاً لم نقله لمعنناه من ذلك إما بواسطة إقامة الحجة عليه، بأن نقيض له من يعارضه ويظهر للناس كذبه فيكون ذلك إبطالا لدعواه، وإما أن نسلب عنه قوة التكلم بذلك القول الكذب لا يشبهه الصادق بالكاذب وإما أن نميته. (تفسير الخازن، سورة الحاقة، تفسير الآية: ۴۵، دار المعرفة بيروت ۴/ ۳۰۷)

بطلان کا حکم ذہن میں کرتے ہیں مگر مزید فائدہ کے لئے یہ مشورہ قبول کیا گیا اور ہر چند کہ مشورہ تو مفصل تقریر بطلان کا دیا گیا تھا مگر کچھ کم ہمتی کچھ کم فرصتی کچھ دوسرے مفصل تحریرات و رسائل کا جو پہلے سے موجود و شائع ہیں مغنی ہونا یہ سب اسباب اس مشورہ پر عمل نہ کر سکنے کے ہوئے؛ اس لئے صرف ہیئت سابقہ میں اس سے زیادہ تغیر نہ ہو سکا کہ جدول مذکور میں ایک خانہ بڑھا کر مجملاً وجہ بطلان یا نشان مقام رسالہ برہان مؤلفہ حضرت مولانا محمد علی صاحب پچھرا یونی رحمۃ اللہ علیہ کا (جو تفسیر مذکور کے جواب میں ہر طرح بے نظیر ہے اور گو بظاہر وہ تین جلدوں میں ایک ہی جلد کا جواب ہے لیکن واقع میں اپنے مباحث کلیہ سے تمام تفسیر کا جواب ہے) کہ جس مقام پر کسی خاص مضمون کا رد ہے ذکر کر دیا کہ اس نشان سے اس مقام کو دیکھ کر مفصل رد پر مطلع ہو سکتے ہیں اور وہ بطلان مجمل بھی بوجہ نہایت مشہور و بین ہونے کے قائم مقام وجہ مفصل ہی کے ہے۔

پس اس طور پر وہ خانہ زائدہ تمام تردد کے لئے کافل و کافی ہے اور چونکہ یہ جدول اصل سے زبان فارسی میں تھی اور رنگ زمانہ سے فارسی خواندہ مسلمانوں کی عام زبان نہیں رہی ہے اور اس کا مقتضایہ تھا اس جدول کا اردو میں ترجمہ کر دیا جاتا تا کہ فائدہ عامہ ہو مگر یہ نظر کر کے کہ یہ فائدہ عامہ دوسرے طریق سے بھی حاصل ہو سکتا ہے اصل کو فنا کر دینا کچھ ناگوار ہوا اور اصل کی بقاء کے ساتھ ترجمہ طول کا سبب تھا؛ اس لئے فائدہ عامہ کے لئے دوسرا یہ طریق اختیار کیا گیا کہ بعد اس جدول فارسی کے کتاب برہان مذکور بالا کی تینوں جلدوں کے مضامین کی فہرست جو کہ اردو زبان میں ہے مح قید صفحہ کے نقل کر دی گئی کہ فہرست تو مثل اصل جدول مذکور کے ان معتقدات کے بتلانے کا کام دے گی اور نشان صفحہ اس خانہ زائد کا کام دے گا کیوں کہ وہی صفحہ نکال کر ہر شخص اس عقیدہ کی مفصل وجہ رد پر مطلع ہو سکتا ہے اور علاوہ تفسیر کے پرچہ تہذیب الاخلاق میں بعض معتقدات ہیں ان کا جواب معلوم کرنے کے لئے پرچہ نور الآفاق جو کہ مطبع نظامی کا پور میں زمانہ شیوع تہذیب الاخلاق میں چھپا کرتا تھا کافی شافی ہے اس کے بعض مضامین کا پتہ امداد الفتاویٰ جلد دوم باب اصلاح الفللفہ الجدیدہ سے چل سکتا ہے واللہ اعلم بقول الحق وہو یہدی السبیل۔

۲۱/ رجب ۱۳۳۰ھ، مقام تھانہ بھون (ایضاً)

جدول معتقدات کہ در خطبہ ذکرش رفتہ

موضوع	جملہ یا نشان	تقریر	موضوع	نشان	مقام	نام کتاب	نمبر شمار
وجہ بطلان یا نشان تقریر آن		خلاصہ مضمون					
برہان جلد اول محبوبہ مطبوعہ انجمن اسلامیہ گلزار ابراہیم مراد آباد دہلی		انکار تائید دعاء			صفحہ ۱۰۰	تفسیر القرآن جلد اول محبوبہ مفید عام	
۶۲ تا ۵۶					سیاق	آگرہ	
برہان جلد اول حصہ ۱ تا ۵۰		انکار راسمیت نبوت بطرز عفتا نما ملل اسلام و حقیقت اور امثال جنوں تر ارادوں وانکار موجود خارجی بودن جبریل و دعویٰ عموم منعی نبوت مرکات صناعیدراتا آنکہ آہنگر و شاعر طیب پیغمبر فرخندہ باشند (نعمو ذی بالہ من ہذہ الخرافات)			۳۱ تا ۳۶ ص	//	
برہان جلد اول حصہ ۱ تا ۳۱		انکار حسی و خارجی بودن نار و نعماء و جنت بالفاظ شنیعہ و استہزائیہ کہ در مشروح صفحہ ۳۹ و فتح اند			۳۱ تا ۳۵ ص	//	
برہان جلد اول حصہ ۳۲ تا ۳۵		انکار وجود سادات بر طبق عفتا نما ملل اسلام			۳۵ و ۳۶ ص	//	
برہان جلد اول حصہ ۳۳ تا ۳۸		انکار وجود خارجی ملائکہ و شیطان			۳۶ تا ۵۲ ص	//	
برہان جلد اول ختم		انکار رسوال و جواب حق تعالیٰ باملائکہ و حمل کردن قصہ بر تمثیل وانکار مراد بودن آدم علیہ السلام در قصہ بلکہ مراد بودن مطلق انسان وانکار قصہ اسما و باد علیہ السلام وانکار قصہ سجدہ ملائکہ برائے آدم علیہ السلام وانکار حسی بودن شجرہ منہی عنہا و حمل کردن این ہمہ با بر تمثیل فرضی			۵۲ تا ۶۹ ص	//	

برہان جلد ثانی ص ۵ تا ۷		انکار معجزہ فائق بحر در قصہ موتی علیہ السلام	ص ۱۰۰ تا ۱۰۷	۱۱	نمبر شمار
۱۳۰ تا ۱۱۵ ص //	انکار تختی نور الہی بر کوہ طور و تالی آن بآتش فشانیدن کوہ	ص ۱۰۷ تا ۱۰۸	تفسیر القرآن جلد اول مطبوعہ مفید عام آگرہ		
۸۳ تا ۷۱ ص //	انکار معجزہ انبیاء در دوازده چشمہ بضر عصابے موتی علیہ السلام از سنگ	ص ۱۱۳ تا ۱۱۱	//		
۱۶۲ تا ۱۵۲ ص //	انکار قصہ دروغ طور بر سر بنی اسرائیل و طعن بر مفسرین اسلام	ص ۱۱۵	//		
۱۷۰ تا ۱۶۲ ص //	انکار مسخر اصحاب سنت بصورت بوزنہ	ص ۱۱۹ تا ۱۱۷	//		
۲۰۶ تا ۱۸۲ ص //	انکار قصہ احیاء قتیل بنی اسرائیل بضر بعض اعضا بقرہ	ص ۱۲۱	//		
۲۲۵ ص //	انکار دلیل بودن حجرات بر ثبوت نبوت	ص ۱۲۹	//		
۵۰۲ تا ۳۵۳ ص //	انکار وجود ملائکہ حسب عقائد اہل اسلام و تفسیر جبرئیل بملکہ نبوت در صفحہ ۱۵۴	ص ۱۵۲ تا ۱۴۲	//		
۳۷۲ تا ۳۲۳ ص //	انکار وقوع تنسخ و ادکام شریعہ	ص ۱۶۹ تا ۱۶۲	//		
۳۷۸ ص //	حکم کردن برابر ابراہیم علیہ السلام کہ ایشان بر لو کہ گمان خدا بودن کردہ بودند نفوذ باللہ منہ	ص ۱۷۱	//		
۳۸۸ ص //	حکم کردن برابر ابراہیم علیہ السلام کہ او نشان بر رسم جلالان زمانہ خویش سنگ کعبہ برائے عبارت خدا	ص ۱۷۶ تا ۱۷۰	//		
	مع سباق و سباق بر آ کر پادہ بودند۔				

برہان جلد ثانی ص ۶ تا ۲۸۰		انکار حکم الہی بودن سمت قبلہ برائے نماز	مع ۱۸ سطر ۱۸ سبق و سابق وص ۱۸ تا ۱۹۴	//	نمبر شمار
برہان جلد ثانی ص ۲۸۱	انکار حیات شہداء فی تمہیل اللہ	۱۹۸ ص	//		
برہان جلد ثانی ص ۱ تا ۱۹	دعویٰ حلت مذبح باسم حج علیہ اسلام و دعویٰ حلت ماہل بہ لغیر اللہ بالمعنی الذی ذکرہ الفقہاء و حکمو ابحو مٹہ	۲۰۶ ص ۲۰۸ ص	//		
برہان جلد ثالث ص ۲۳ تا ۵۶	حکم دیت و غفور اور قتل عہد رسم جاہلیت گفتن واعادہ ہمیں مضمون بالفاظ دیگر	۱۶ ص ۳۱۱ ص ۳۱۱ ص	//		
برہان ص ۵۶ تا ۸۴	دعویٰ کر دین کہ وصیت برائے ورثہ جائز است و مقید بالثب نیست یعنی عدم جواز وصیت للوارث و عدم زیادت علی الثبث را خلاف قرآن گفتن	۳۱۵ ص ۳۱۵ ص ۲۱۸ ص	//		
برہان ص ۱۰۳ تا ۱۱۴	دعویٰ کر دین کہ شباح صحیح الہدایہ را اگر در رد ذہ تکلفہ باشد فدیہ دادن جائز است	۳۲۸ ص ۳۲۸ ص	//		
برہان جلد ثالث ص ۱۱۲ تا ۱۳۶	دعویٰ کر دین کہ در صوم فی نفسہ معنی عبادت و تقرب الی اللہ نیست لیکن چون انبیاء، کجابلان نیز سابقہ می افتاد و جابلان عرب ایضاً را تقلید یہود یا ان و عیسائی عبادت می پیدا اشتند پیغمبر ﷺ بنا بر گمان ایشان ایشان ایں رسم را محکوم کنند بلکہ در ال ترسیم کردند از دشواری آسانی نمود با اللہ	۳۳۱ ص ۳۳۱ ص سبق و سابق مع ۱۸ تا ۱۹۴	//		

	<p>دعویٰ کر دین کہ مسلمان نیکہ بنام بادشاہان و خلفاء مشہور ہستند بہ بہانہ دینداری بغرض کامرانی نفسانی خود و ملک گیری احکام جہاد را بغایت بد اخلاقی و نا انصافی استعمال کردند و بدتر از دارندہ ہائے وحشی کار کردند علمائے اسلام برائے تائید نشان چنان مسائل بیان کردند کہ مخالف خوبی روحانی اسلام است (نمود باللہ)</p>	ص ۳۳۸ و ۳۳۹	//	
برہان جلد ثالث ص ۱۶۲	انکار مسئلہ استرقاق یعنی غلام ساختن حر بیان در جہاد	ص ۳۳۹ س ۱۰	//	
برہان جلد ثالث ص ۱۸۱ تا ۱۸۷	<p>دعویٰ کر دین کہ بہ نیت احرام کہ لیس غیر حیاط است حکم غیر مقصود فی الدین است و چوں در زمانہ ابراہیم علیہ السلام در معاشرت و تحسین لباس تری نشدہ بود آں پیر مر با بایں ضرورت ایں ہیئت را اختیار کردہ بودند محمد ﷺ محض بطور یادگار آن پیر مر دایں ہیئت را باقی داشت۔</p>	آخر ص ۳۳۶ و اول ص ۳۳۷	//	
برہان جلد ثالث ص ۱۸۳ تا ۲۰۷	<p>دعویٰ کر دین کہ از حجر اسود و استلا آم تحض ایں مقصود بود کہ شما طواف بدان معلوم کرد و دوسرا تح و دعویٰ کر دین کہ حقیقت حج محض آنست کہ مقصود اصلی از حج آبادی مکہ بود ایں طریق عبادت وحشیانہ کہ برہنہ بدن و برہنہ سر گردان دیوار ما شنگاہ باز نکرد کہ از طواف میگویند و آن زمانہ راجع بود و دیگر افعال حج کہ مستند برائے بانی و امتحان یا دگار سالانہ اں بزرگ یعنی حضرت ابرہہؓ مستند و غرض قرہانی بجز ایں نبود بلکہ در آن میدان خوراک میسر نمی شدہ پس برائے خوردن و خوراندین ذبح نمی نمودند انچه مسلمانان در خانہ کعبہ اعتقاد برکت و تقدس میدارند خیال خام است اگر ایں امر عبادت بودہ پس ناپستی کہ شتران و خراگہ کردار دیگر دندہ نو حاکمی شدہ اند و انچه مسلمانان بکثرت قربانی میکنند کہ گوشت آنرا اشتغال باوزغہا ہم نمی خوردند و را سلام نام و نشان ایں نیست۔</p>	ص ۳۳۸ س ۱۹ تا ۳۵۷	//	

۲۰۸ جلد ۳ ص	برہان جلد ۳ ص	۲۲۲ تا ۲۱۲ ص //	برہان جلد ۳ ص ۲۲۹ تا ۲۸۷ ص	برہان جلد ۳ ص ۲۸۷ تا ۲۴۹ ص	دلائل امکان خوارق و وجوب حمل نصوص بر ظواہر۔
۱۶ ص ۲۶۲ س	۷۷ ص ۲۷۲	دعویٰ کردن کہ در آیت الم تر الی الذین خر جواخ قوا موتوا و قوالہ ایا ہم بر معنی حقیقی موت و حیات محمول نتوان شد	ایں قصہ را بر خواب محمول کردن و در صورت بیداری ایں را قصہ دیو و پری گفتن	صورت ہائے کثیرہ را بر ارا کہ با جماع امت داخل رہا مستند حلال گفتن	تفسیر القرآن جلد دوم مطبوعہ مضید عام آگرہ
۱۶ ص ۲۶۲ س	۷۷ ص ۲۷۲	آیت ۲۸۷ ص اوکلانی مر ۲۹۱ ص واذ قال ابراہیم	آیت ۲۸۷ ص اوکلانی مر ۲۹۱ ص واذ قال ابراہیم	ص ۲۹۸ تا ۳۱۱	۱۸ بیدیل ص ۱۸ بیدیل آیت قارلت ہو من عند اللہ
۱۶ ص ۲۶۲ س	۷۷ ص ۲۷۲	آیت ۲۸۷ ص اوکلانی مر ۲۹۱ ص واذ قال ابراہیم	آیت ۲۸۷ ص اوکلانی مر ۲۹۱ ص واذ قال ابراہیم	ص ۲۹۸ تا ۳۱۱	۱۸ بیدیل ص ۱۸ بیدیل آیت قارلت ہو من عند اللہ
۱۶ ص ۲۶۲ س	۷۷ ص ۲۷۲	آیت ۲۸۷ ص اوکلانی مر ۲۹۱ ص واذ قال ابراہیم	آیت ۲۸۷ ص اوکلانی مر ۲۹۱ ص واذ قال ابراہیم	ص ۲۹۸ تا ۳۱۱	۱۸ بیدیل ص ۱۸ بیدیل آیت قارلت ہو من عند اللہ
۱۶ ص ۲۶۲ س	۷۷ ص ۲۷۲	آیت ۲۸۷ ص اوکلانی مر ۲۹۱ ص واذ قال ابراہیم	آیت ۲۸۷ ص اوکلانی مر ۲۹۱ ص واذ قال ابراہیم	ص ۲۹۸ تا ۳۱۱	۱۸ بیدیل ص ۱۸ بیدیل آیت قارلت ہو من عند اللہ
۱۶ ص ۲۶۲ س	۷۷ ص ۲۷۲	آیت ۲۸۷ ص اوکلانی مر ۲۹۱ ص واذ قال ابراہیم	آیت ۲۸۷ ص اوکلانی مر ۲۹۱ ص واذ قال ابراہیم	ص ۲۹۸ تا ۳۱۱	۱۸ بیدیل ص ۱۸ بیدیل آیت قارلت ہو من عند اللہ
۱۶ ص ۲۶۲ س	۷۷ ص ۲۷۲	آیت ۲۸۷ ص اوکلانی مر ۲۹۱ ص واذ قال ابراہیم	آیت ۲۸۷ ص اوکلانی مر ۲۹۱ ص واذ قال ابراہیم	ص ۲۹۸ تا ۳۱۱	۱۸ بیدیل ص ۱۸ بیدیل آیت قارلت ہو من عند اللہ
۱۶ ص ۲۶۲ س	۷۷ ص ۲۷۲	آیت ۲۸۷ ص اوکلانی مر ۲۹۱ ص واذ قال ابراہیم	آیت ۲۸۷ ص اوکلانی مر ۲۹۱ ص واذ قال ابراہیم	ص ۲۹۸ تا ۳۱۱	۱۸ بیدیل ص ۱۸ بیدیل آیت قارلت ہو من عند اللہ
۱۶ ص ۲۶۲ س	۷۷ ص ۲۷۲	آیت ۲۸۷ ص اوکلانی مر ۲۹۱ ص واذ قال ابراہیم	آیت ۲۸۷ ص اوکلانی مر ۲۹۱ ص واذ قال ابراہیم	ص ۲۹۸ تا ۳۱۱	۱۸ بیدیل ص ۱۸ بیدیل آیت قارلت ہو من عند اللہ

//	انکار آ کر عیسیٰ علیہ السلام بے پدر متولد شدند۔	ص ۲۲ س ۱۶	//	
//	دعویٰ کردن کہ یوسف پدر عیسیٰ علیہ السلام هستند	ص ۲۸ س ۱۱	//	
//	انکار کردن کلام عیسیٰ علیہ السلام در مہد	ص ۳۶	//	
//	تعلیل اعتقاد مفسرین اہل اسلام در انکار عیسیٰ علیہ السلام زندہ بر آسمان رفتہ	ص ۲۲ سطر ۸	//	
//	انکار نزول ملائکہ در غرض غارت۔	ص ۶۹	تفسیر القرآن جلد دوم مطبوعہ مفید عام گرہ	
// دو معیار انکار احادیث	انکار نزول نوح در جنگ احد و روایات متعلقہ نسخ را موضوع قرار دادن و تشکیع مفسرین	ص ۹۷	//	
//	انکار انچه در احادیث آمدہ کہ صدقات مقبولہ در زمان انبیاء سابقین آتے از آسمان می خوردے۔	ص ۹۲	//	
لڑم تحریف در قرآن و الفاظ آن	انکار جواز تعدد زوجات ہر گاہ خوف عدل باشد و ای خوف عدم عدل ممنوع الارتناع است پس جواز تعدد مشکیست۔	ص ۱۰۶	//	
و لڑم انکار اجماع	انکار مسئلہ استرقاق	ص ۱۰۹ س ۱۷	//	
رسم لہ و اشتقاق	دعویٰ کردن کہ در جنگ یک رکعت فرض است	ص ۱۲۷ س ۱۱	//	
لڑم انکار اجماع	انہ		//	
رسم لہ و حلت مختلفہ از مولانا	دعویٰ کردن کہ طہو مختلفہ اہل کتاب خوب خوردن حرام نیست	ص ۱۸ س ۲۱	//	
محمد علی صاحب				

لزوم نکاح اجماع	دعویٰ کردن کہانا کہہ بر قدر صرف مسیح کردن فرض شمرده اند نہ بر اثبات ملائے است نہ	ص ۹ مع سبق نقصانے است	//	
مخالفت نصوص امرہ اتباع سواد اعظم و وعید بر شتم و د	علماء مفسرین را مقلد پیروی گفتند	ص ۱۹۵ س ۲۰	//	
اطلاق نصوص حدود	دعویٰ کردن کہ ہر گاہ انتظام قیر خانہ نامکن باشند قطع یکدیگر سے وجہی نہ است جائز نیست	ص ۲۰۳ س ۷	//	
وان ان حکم یتیم بما انزل اللہ ولا یتبع اہواہم	دعویٰ کردن کہ در خصوص استقامت مسلمانان بطور عایا آباد باشند موافق شریعت محمدیہ فیصلہ کردن جائز نیست بلکہ موافق روایان ایشان فیصلہ واجب است۔	ص ۲۰۷ س ۱۳	//	
امکان خوارق و وجوب حمل نصوص علی الظواہر	انکار حصول حیوۃ در طیور از ان نفی عسائی علیہ السلام	ص ۲۰۸ مع سبق	//	
//	انکار کردن حجرہ عسائی علیہ السلام متعلقہ احیاء موتی	ص ۲۰۸ س ۲	//	
//	انکار کردن حجرہ جناب رسول اللہ ﷺ و محمول کردن خوارق بر مسمریزم	ص ۲۰۵ س ۱۸	//	
//	وانکار حجرہ عسائی علیہ السلام متعلقہ ابراہ کدہ و ابرص	ص ۲۰۶ س ۳	//	
//	وانکار حجرہ عسائی علیہ السلام متعلقہ اخبار از زمانہ کلون و مانند خروج فی بیوتکم	ص ۲۰۸	//	
//	وانکار نزول مائندہ عسائی علیہ السلام کہ در قیوش در نزدیکی ہم مصرح است	ص ۲۰۹	//	

دعویٰ کر دین کہ آواز یکہ از گوسالہ سامری می برآمد از گوسالہ نبود بلکه ہوا بخارجی بود کہ از اناناسیت آمد و رفت می کرد	۲۲۹ ص	۱۱	
تغلیط احادیث کہ در باب اخراج زریت از صلب آدم و بیان ربوبیت گرفتن از ایشان و از و شدہ اند	۲۷۶ ص	۱۱	
انکار نزول ملائکہ در غزہ بدر	۱۱ ص	تفسیر القرآن جلد چہارم مطبوعہ انسٹیٹیوٹ پریس علیگرہ	
آنچہ مفسرین در آیت لیطہرکم بہ نوشتہ اند کہ مسلمانان را احتلام شدہ بود ایں مضمون را ناپاک گفتن و مفسرین را بناغنی منسوب کردن با الفاظ مکرر بہہ۔	۱۷ ص	۱۱	
انکار کردن معجزہ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ از یکشت خاک بسوئے کفار اقلندہ بودند و در دہم ہجہ رسیدہ بود	۱۹ ص	۱۱	
آنچہ مفسرین نوشتہ اند کہ شیطان بشکل سراقہ در یوم بدر نمود و ارشادہ بود آنرا لغو و بیہودہ و ناغنی و بے سرو پا گفتن	۳۲ ص	۱۱	
انکار عموم طوفان نوح علیہ السلام بر تمام زمین	۱۲ ص	تفسیر القرآن جلد پنجم	

۱۱	انچہ دقر آں مجید آمدہ کہ نوح علیہ السلام پنجاہ کم یک ہزار سال در قوم خود ماندند در آن احتمالات و شکوک برآوردن۔	ص ۳۴	۱۱	
۱۱	انکار کردن از ملائکہ بودن ضیف برایہم علیہم السلام دعوی کردن بر صفیہ ص ۳۴ کہ ایشان انسان بودند	ص ۳۰	۱۱	
۱۱	تاویل کردن عذاب قوم لوط بدخان کوه آتش فشاں و زلزله کوه آتش فشاں و انکار کردن گون سارشدن زمین آن قریہ باوا انکار کردن طمس امین بعد غیب بطنی بطریق اعجاز۔	ص ۵۶ و ۵۷	۱۱	
۱۱	انکار وجود ملاء اعلیٰ کہ عبارت از عالم ملائکہ و ارواح قدسیہ است۔	انیر ص ۲۱ و شروع ص ۸۱	۱۱	
۱۱	دعوی کردن قطع زمان مصروستہائے خود را از حیرت حسن یوسف علیہ السلام نبود بلکہ قصد ابود	ص ۹۹	۱۱	
۱۱	انکار کردن از اکشاف خوشبوئے قمیص یوسف بر یعقوب علیہ السلام	ص ۱۱۹	۱۱	
۱۱	انکار از جمع شیاطین بہ شہاب ثاقب	ص ۱۲۳	۱۱	
۱۱	انکار از وجود جن بالمعنی المشہور عنہما کہہ و رد و میل کردن او بقوائے انسانیہ یا مردمان وحشی و کوبی	ص ۱۶۷ و ۱۶۸	۱۱	
۱۱	انکار از صراحت در حالت ینظہ بالجسد	ص ۵۵	تفسیر القرآن جلد ششم و مطبوعہ انسٹیٹیوٹ پریس علیگر ۲۵	

انکار واقعہ شش صدر	ص ۱۳۹	//	
انکار کردن از ماندن اصحاب کفب در غا (تا سالهاے در از که مخصوص قرآن مست	ص ۱۵	//	
فصیر بنا علی آذ انهم فی الکھف سنین عددًا			
انکار از کتابت اعمال در نما اعمال	ص ۴۲	//	
انکار از زنده شدن مائے در قصه 'موتی' علیہ السلام با خضر علیہ السلام	ص ۶۰ و ۶۱	//	
اتباع موتی علیہ السلام با آں کس کہ او را عبد من عبادنا گفته شده برائے تعلیم علوم نبود بلکه	ص ۶۳	//	
برائے راه نمودن بسوئے مدین			
انکار از حیات خضر علیہ السلام بالفاظ کر یہ مثلاً آں کہ آیدہ زندہ نخواهند ماند و پوریہ بائے قیامت	ص ۶۴	//	
نه نخواهند کرد			
انکار کردن از احادیثے کہ در آں نام آں صاحب موتی علیہ السلام خضر آمدہ است	ص //	//	
تا تار یا نر یا جوج و ما جوج گفتن و دیوار چین را سید سکندر می قرار دادن	ص ۹۵ و ۹۴	//	
انکار کردن شفاعت و حصول اذن در شفاعت -	ص ۱۲۰ و ۱۲۱	//	

فہرست مضامین کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن جلد اول مطبوعہ انجمن اسلامیہ گلزار ابراہیم مراد آباد

۷	وجہ نہ لکھنے سید الطائفہ کی بسم اللہ الرحمن الرحیم جو شعرا اہل اسلام ہے۔
۸	تحقیق اسماءہ سورتوں کی اور غلطی سید الطائفہ کی کہتے ہیں جو ان سورتوں کے جن کے شروع میں حرف مقطوعہ ہیں اور سورتوں کے نام بعد زمانہ پیغمبر ﷺ کے رکھے گئے ہیں۔
۱۳	بحث اختلاف قراءت اور بیان قراءت متواترہ اور شاذہ کا اور ان کے احکام
۲۵	غلطی سید الطائفہ کی کہہتے ہیں کہ اختلاف قراءت نہیں بلکہ اختلاف تلفظ ہے
۲۶	غلطی سید الطائفہ کی کہہ رہا ہے کہ عدب تحریف کتب سابقہ کی اور افتراء ان کا کہ علماء محققین و متقدمین تحریف کے قائل نہ تھے۔
۲۲	بحث مضامین قرآن اور بیان اس کا کہ اصول اسلام میں قرآن اور سب کتب انبیاء متفق ہیں اسی طرح پر قصص میں اگر اختلاف ہے تو کتب سابقہ کی تحریف کے سبب سے ہے اور اثبات تحریف کا تو ریت میں حسب اقرار سید الطائفہ کے۔
۲۲	زمانہ قبل از بعثت نبی آخر الزمان کو جو زمانہ جاہلیت کا کہا جاتا ہے وہ بسبب اعتقادات فاسدہ کفار کے کہا جاتا ہے نہ باعتبار فصاحت و بلاغت کے درپردہ منافقانہ جواب سید الطائفہ کا جس سے عدم تواتر قرآن ثابت ہو۔
۵۰	رد اعتراض نصرانیان و یہود اس باب میں کہ مضامین قرآن کتب یہود و زرتشتیان سے مسروق ہیں۔
۵۶	رد قول سید الطائفہ کے مطلب کے حاصل ہونے کے لئے اسباب مقررہ ضرور ہیں
۵۶	غلطی سید الطائفہ کی جو کہتے ہیں کہ دعائے اسباب حصول مطلب میں سے ہے نہ اسباب جمع کرنے والی ہے

۵۸	غلطی صریح سید الطائفہ کی صبر و استقامت کا دل میں پیدا ہونا بھی اجابت دعا ہے
۶۷	جہالت سید الطائفہ کی بحث مقطعات فوائح بعض سورتوں قرآن کے
۶۹	کمال جہالت سید الطائفہ کی کہ مہذب اکوثر پر محمول کہتے ہیں۔
۷۰	غلطی سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ سورۃ بقرہ کا نام ہے اور چند بخش متعلق اسماء سورتوں کے
۸۷	ناواقفی سید الطائفہ کی طریق کلام عرب اور علم نحو سے کہہ دی کو بدیں مجرور فیہ سے کہتے ہیں۔
۸۱	غلطی سید الطائفہ کی تفسیر معنی غیب میں
۸۳	کمال غلطی سید الطائفہ کی بیان ختم اللہ علی قلوبہم الایۃ میں
۸۴	غلطی سید الطائفہ کی جو واسطے اثبات محاذہ زبان عرب کے ہندی محاذہ کو پیش کیا کرتے ہیں
۸۴	جہالت جبر و اختیار دلا جبر والا اختیار کی اور بیان چند غلطیاں اور پریشان گونیاں سید الطائفہ کا
۹۳	بے محل تفسیر قرآن میں بحث کرنا سید الطائفہ کا حالات تدنی اور طبعی اور عقلی سے اور کمال تندہذب اور پریشان گونی اور اختلاف بیانی
۹۷	بیان حرکات قسری اور اختلاف طبیعت و قانون قدرت و معجزات و کرامات کا
۱۲۴	سخت جہالت سید الطائفہ کی جو نسبت ابراہیم علیہ السلام ایسے امور لکھتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایمان میں متردد تھے اور تو حید پر یقین نہ تھا۔
۱۳۵	بیان نفاق سید الطائفہ کا در پردہ اعتراضات مخالفین کو جو قرآن پر کرتے ہیں تسلیم کر لیا۔
۱۳۸	ناہنجی اور غلطی سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ آیات اذانی قبل ہم میں اشارہ ہے بطرف گفتگو با ہم منافقین اور کفار کی اور چند غلطیاں

۱۴۱	بیوقوفی سید الطائفہ کی خود انہیں کی تقریر سے اور نادانانہ سید الطائفہ کی اسلوب کا مہربان سے بہ نسبت آیۃ اللہ يستهزأ بهم اور بیان اس عجیب سید الطائفہ کا کہ
۱۴۸	محاورات کلام کو دیگر زبانوں کے محاورات پر محمول کرتے ہیں
۱۵۱	بحث قانون قدرت کی
۱۵۱	اچھٹائی وحی اور بیان غلطی ہائے سید الطائفہ کا اور جبرئیل اور ملائکہ اور تناقض اور تناقض اور جہاں لہجہ سید الطائفہ کا بیان ان بحثوں میں
۲۱۴	بحث معجزہ فصاحت قرآن مجید اور بیان اس کا کہ سید الطائفہ کو مطلب آیات قرآن کے سمجھنے کی استعداد نہیں اور اثبات اس کا تناقض بیانی سید الطائفہ کی اور بددیانتی سید الطائفہ کی نسبت بیان عیوب عرب کے اور بیان حکمت الہی در باب مبعوث ہونے نبی آخر الزمان صلعم کے تو متریش ملک عرب میں
۲۵۳	بحث مخلوق ہونے بہشت و دوزخ کی
۲۵۳	غلطی سید الطائفہ کی کہ اعداء کا ترجمہ کیا ہے ”تیار ہے“ ماضی کو بمعنی حال کر دینا واقعی سید الطائفہ کی زبان عرب سے کہ بجائے مخلوقان کے مخلوقین لکھتے ہیں۔
۲۶۶	ظفر والحاو سید الطائفہ کا جو کہتے ہیں کہ اگر خدا کی چاہے تو تغیر نہیں کر سکتا
۲۷۸	ظفر یرام رازی در بیان حقیقت و مجاز
۲۸۲	دھوکہ اور مغالطہ سید الطائفہ کا کہ موتی علیہ السلام کے وعدوں اور وعیدوں کو آخرت پر حمل کرتے ہیں
۲۸۴	استہزا سید الطائفہ کا قرآن کے کلمات سے در باب حوران بہشت وغیرہ کے
۲۸۷	تقریر سید الطائفہ مقرر تمہین الکلام در باب حقیقہ و مجاز کے
۲۹۸	تقریر امام عزالی رحمۃ اللہ علیہ کی در باب فرق کے تغیر نصوص اعتبارات میں اور تقریر دیگر علماء
۳۰۹	جہالت سید الطائفہ کی لغات عرب سے کہ ترجمہ معمولان کا یہ لکھتے ہیں ”تم جانتے تھے“ اس سے ظاہر ہے کہ ان کو عمل اور علم میں کوئی تمیز نہیں

۱۰۱۰	بیان غلطیوں اور تحریفیات سید الطائفہ کا ترجمہ عبارت تفسیر کشف الاسرار میں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو فہم عبارت عربی کی استعداد نہیں
۱۰۱۱	بیان مکائد سید الطائفہ کا کہ ایک معجزہ باقیہ قرآن کو ایسا غیر فصیح ٹھہرا دیں کہ منکروں کو ہر طرح کے اعتراضات فصاحت قرآن پر وار کرنے کا موقع ملے
۱۰۱۲	کلام عہد قوی اور غیر قوی میں
۱۰۱۳	بحث در تفسیر کنتم امواتا فاحیا کم و کلام در موت و حیات
۱۰۱۴	بحث ہوا و سموات
۱۰۱۵	بحث وجود ملائکہ و اہلبیس
۱۰۱۶	اثبات وجود ملائکہ کا خود قرآن سے سید الطائفہ کے اور بھی اقوال اس کا کہ وہ سوائے تواریخ انسانی کے اور خلق عالم شہادت سے پیشتر ان کا وجود ہے
۱۰۱۷	غلطی سید الطائفہ کی کہ آیت لولا انزل علیہ مملک سے استدلال اوپر اپنے مدعا کے کرتے ہیں اور اثبات ان کے دعوے کی غلطی کا اسی آیت سے
۱۰۱۸	تاؤقی سید الطائفہ کی علوم عربیہ سے کہ جملہ فعلیہ جزئیہ کو قید سمجھتے ہیں۔
۱۰۱۹	جہاں سید الطائفہ کی کہ جس مخلوق کی طرف اللہ تعالیٰ نے اپنے کاموں کو نسبت کیا ہے اس کا کچھ وجود نہیں
۱۰۲۰	غلطی سید الطائفہ کی کہ ظہور قدرتوں اور مختلف قوی کو قرآن میں ملک اور ملائکہ کہا ہے اور اثبات غلطی سید الطائفہ کا خود انھیں کے ترجمہ سے
۱۰۲۱	جہاں سید الطائفہ کی کہ پانی کی رقت اور پہاڑوں کی صلابت درختوں کی نمورق کی جذب و دفع اور تمام قوائے مخلوقات کو ملک قرار دیتے ہیں
۱۰۲۲	اشراء سید الطائفہ کا اوپر شیخ محمد الدین عربی کے کہ ان کا یہی مسلک ہے جو ہم کہتے ہیں۔
۱۰۲۳	اشراء سید الطائفہ کا شیخ داؤد قیصری پر کہ شیطان کی بہ نسبت صاف صاف وہی لکھا ہے جو ہم نے لکھا ہے۔

۴۰۹	بیان اس کا قاتل التجعل فیہا من یفسد فیہا الایۃ کے بقول شیخ اکبر اور ان کے تابعین کے صرف ملائکہ عماء الارض تھے ملائکہ کروہین نہ تھے اور بقول جمہور علماء کے کل ملائکہ ہیں مگر یہاں استغفار نام نکاری نہیں بلکہ استغفار نام تعجب ہے
۴۱۰	اعتراض اوپر سید الطائفہ کے بر بناء آیت مذکورہ کے۔
۴۱۱	افتراء سید الطائفہ کا کہ جبرئیل اور میکائیل یہودیوں نے نام رکھ لئے ہیں کسی نبی کی تعلیم سے نہیں اور قرآن میں ان کا استعمال مطابق خیال یہود کے ہوا
۴۱۸	جہاں سید الطائفہ کی کہ جبرئیل اور میکائیل کو صفت صفات باری سے قرار دیتے ہیں۔
۴۱۹	تناقض بیانی سید الطائفہ کی کہ بحث وحی میں کہتے ہیں کہ ملائکہ نبوت کا نام جبرئیل ہے یہاں اس کو صفات باری قرار دیتے ہیں کبھی کہتے ہیں کہ پہاڑوں کی صلابت کوئی کی رقت وغیرہ قوائے جسمیہ کا نام ملک ہے۔
۴۲۳	تفریعات اور قبول سید الطائفہ کے کہ جو قرآن پر یقین رکھتا ہوا اس کو فرشتوں کے موجود مخلوق ہونے کا یقین کرنا ضرور ہے۔
۴۲۶	ثبات متمثل ہونے ملائکہ اور دیگر امور کا
۴۲۹	فضول بحث سید الطائفہ کی کہ دلیل نقلی مفید یقین نہیں
۴۲۹	بحث اس کی کہ ہم کو علم اشیا کا کہنا ماہیت ضرورتیں اور اس کے ضمن میں بحث مفہوم ارض و سما کی تعلیل سید الطائفہ کی
۴۳۲	ناواقفی سید الطائفہ کی علوم زبان عربیہ سے کہ الفاظ مشترک المعنی اور حقیقتہ و مجاز کے سبب لغات کو غیر مفید یقین قرار دیتے ہیں
۴۳۵	سخت تجہیل سید الطائفہ کی اس باب میں کہ جو انھوں نے تعالیٰ اور خود دستیابی کی نظر سے کلام کی دو قسمیں کی ہیں ایک مقصود دوسرے غیر مقصود
۴۴۰	بیان اس کا کہ مقصود سید الطائفہ کا حصار یہ ہے کہ قرآن مجید کو اپنے زعم باطل میں غیر معتد ٹھہرا کر قبو دشربعیہ سے آزاد ہو جاویں۔

۴۴۲	بہبودہ کلام سید الطائفہ کا کہ خدا کے کلام سے زیادہ تیرہ دینا نہیں چاہیے۔
۴۵۶ تا ۴۴۲	بہت سے افتراءت سید الطائفہ کے اور بہت فضول باتیں
۴۵۷	ناواقفی سید الطائفہ کی علم تاریخ سے کہ ابوعبیدہ کو جابل بتاتے ہیں اور ناواقفی معنی لغت اور وزن عرضی اشعار سے اور نعم عبارات عربیہ سے
۴۵۹ تا ۴۵۷	غلطی استدلال سید الطائفہ عرب کے دو شعروں سے اور ثبوت ہمارے مدعا کا ان سے اور ثبوت وجود آسمانوں کا
۴۶۱	سفارت سید الطائفہ کی کہہتے ہیں کہ جبرئیل دمیکائیل وغیرہما ہمارے فرشتوں کے غمیری ہیں عربی میں عربی میں کچھ نام نہیں اور اس سے استدلال اوپر نہ ہونے ان کے وجود کے کرتے ہیں
۴۶۴	ایمان بطلان استدلال سید الطائفہ کا کتاب فقہ الفقہ سے اور بیان ثبوت ملائکہ اس کی عبارت سے
۴۷۱	ایمان مکروہ کید سید الطائفہ کا اور نظیر واسطے عدم اعتماد معنی ظاہری قرآن مجید کے۔
۴۷۴	استفسار سید الطائفہ سے کہ مراد قدرتی قوی سے پانی کی رقت پہاڑ کی صلابت وغیرہ باتیں یا کوئی اعیان قائم بالذات ہیں۔
۴۷۶	کلام نسبت آیت والمحدثات احرار اور بیان اس کا کہ مفسرین کے اجماع کو سید الطائفہ نے حجت قرار دیا ہے آئندہ اس پر لحاظ کریں
۴۸۰	تحریف سید الطائفہ کی آیت من کان عدوا للہ کہ جبرئیل کو بلافظ وحی ترجمہ کیا ہے۔
۴۹۶	ابطال مزخرفات سید الطائفہ کی بابت مملکت نبوت کے
۴۹۸	سفارت سید الطائفہ کی نہ ہونے نام اور فرشتوں سے استدلال اوپر نہ ہونے وجود جبرئیل دمیکائیل کے کرتے ہیں۔
۵۰۲	جست خلق آدم وحمود ملائکہ وانکارائیس
۵۰۳	تفصیل ماہیت تثبیہ مرکب اور تشکیل الاستعارہ اور مشکل کی

۵۰۴	اثبات اس کا کہ کتب سماویہ میں نہ کوئی چیز خلاف واقعہ کے ہو سکتی ہے نہ کوئی قصہ خلاف واقعہ کے ہو سکتا ہے۔
۵۰۶	جہالت سید الطائفہ کی کہ قصہ خلق آدم کو بر خلاف واقع اوپر بیان فطرۃ وغیرہ کے محمول کرتے ہیں۔
۵۰۷	اثبات اس کا کہ ملائکہ ایک نوع خارج از نوع انسان ہیں نہ انسان کے توئی میں نہ انسان کا جذب
۵۰۷	مچھیل سید الطائفہ کی کہ قصہ خلق آدم علیہ اسلام کو ایک نہایت دقیق راز راہ جہالت کے کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بکریاں اور اونٹ چرانے والوں کی فہم سے دور تھا۔
۵۱۱	مچھیل سید الطائفہ کی کہ باوجود ملائکہ اور انجیل کے اور ذوی العقول ہونے کے جو اس معاملہ کو محمول زبان حال پر کرتے ہیں محض جہالت ہے۔
۵۱۳	ابیات حسب حال سید الطائفہ
۵۱۴	حکمال و قاضی سید الطائفہ کی کہ مفسرین پر طعن کرتے ہیں کہ تورات میں جو لکھا تھا اس کو دیکھ کر یہ قصہ بنالیا اور توحید سید الطائفہ کی عبارت تورات میں
۵۱۶	بحث اس کی کہ قیاس سید الطائفہ کا خطاب و جواب زمین و آسمان اور جنہم قیاس فاسد ہے اور بحث جس وادراک و سماعت ان
۵۳۶	اشیاء کی جن کو جماد کہتے ہیں۔
۵۳۶	جہالت سید الطائفہ کی در بیان حج و غلط ہونے اخبار کے
۵۳۹	قاعدہ ارادہ مجاز حسب اقراء سید الطائفہ کے اور تصریح سید الطائفہ کی کہ ہارون صاحب نے جو اس قصہ کو واقعی لکھا ہے ہم ان سے بالکل متفق ہیں اور اس قصہ کو چھوٹا
۵۴۷	کہنا محض کفر و الحاد ہے۔
۵۵۰	اثبات واقعی ہونے اس قصہ کا خود عبارت تفسیر کشف الاسرار مستندہ سید الطائفہ سے
۵۵۰	بحث علم آدم الا سماء و کلہا اور اطلاع اس امر کی کہ اس سے پیشتر جس قدر بیان ہوا وہ آدم کی پیدائش سے پیشتر کا تھا یہاں سے ان کی پیدائش کے بعد کا بیان ہے اور تا کیہ لفظ رکھنے اس قبل و بعد کی۔

۵۵۱	جہارت سید الطائفہ کی بیان معنی علم میں اور تافض بیان فی ان کی
۵۵۳	جہیل سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ آدم کے لفظ سے وہ ذات خاص مراد نہیں کہ جس کو عوام اور مسجد کے ملاوا آدم کہتے ہیں۔
۵۵۴	بیان اس کا کہ کچھ خصوصیت عوام اور مسجد کے ملاؤں کی نہیں اس الناس اور پیہ خرابات بھی ان کو داداجان اور باپ آدم کہتے ہیں۔
۵۵۵	جہارت سید الطائفہ کی کہتے ہیں کہ لفظ آدم سے نوع انسان مراد ہے۔
۵۶۴	غلطی سید الطائفہ کی کہ اسماء کے معنی نام ہیں اور ثبوت اس غلطی کا خود سید الطائفہ کے تراجمین الکلام سے۔
۵۷۹	کلام ثم عزم علی الملائکۃ اور غلطیاں سید الطائفہ کی اس میں اور تحریر نفیس
۵۸۲	کلام انبؤ فی اسماء ہؤلاء میں اور غلطیاں اور تحریر نفیس سید الطائفہ کی
۵۸۸	غلطیاں سید الطائفہ کی معنی جنت اور شجر اور بہرہ و ط میں
۵۹۲	جہارت سید الطائفہ کی اس قصہ کے غیر واقعی کہنے میں اور واجب ہونا اس امر کا کہ سید الطائفہ یا تو اقرا کریں کہ معنی آیات کے وہی ہیں جو حسب مفسرین نے بیان کئے ہیں یا اپنے اقوال کی آپ ہی تعلیہ کریں۔
۵۹۵	اثبات غلط بیانی سید الطائفہ کا خود سید الطائفہ کے اقرار سے۔
۶۰۰	بیان بد بسگالی سید الطائفہ کا لوٹ پوٹ کر دینے آیات قرآن
۶۲۰ تا ۶۰۱	بیان دیگر مخرجات سید الطائفہ کا اور ان کا ابطال
۶۲۱	مجبور کرنا سید الطائفہ کہ اس بات پر کہ ان کو خواہی نہ خواہی یہ کہنا لازم آوے کہ جو کچھ انھوں نے خامہ فرسائی کی ہے سب غلط ہے اور یہ قصہ واقعی ہے
۶۳۳	

خاتمہ البحث

فہرست مضامین جلد ثانی کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغير علم فی القرآن مطبوعہ گلزار احمدی سراد آباد

مضمون

صفحہ

شروع قصص بنی اسرائیل

۱ قبل از شروع قصہ کے ہر ایک قصہ کی نسبت سید الطائفہ کو ثابت کرنا چاہیے کہ یہ کلام مقصود ہے یا غیر مقصود اور اصلی ہے یا انسانیہ مختص

۲ بیان اس کا کہ جو جب سوال سید الطائفہ کے شریعت تدریس کے لیے بھی قابل تسلیم نہیں اور خلاف فطرۃ انسانی کے ہے باوجود اس کے کہ اس کی عدم تحریف کے بھی قائل ہیں اور یہود پر انزام اس کے ترک کا کرتے ہیں۔

۳ اہلٹ پلٹ کر سید الطائفہ کا آیات قرآن مجید کو اور غلط ترجمہ کرنا۔

۵ بحث پھٹ جانے بحر احمر کی ضرب عصا سے اور عبور بنی اسرائیل اور غرق فرعون اور اس کے لشکر کا۔

۶ بوضفطانیہ سید الطائفہ کی کہ باوجود امکان اور ثبوت وقوع اس واقعہ کے اس کا انکار کرتے ہیں۔

۷ اثبات اس واقعہ کا مطابق تفسیر مفسرین کے قرآن مجید اور تورات اور دیگر کتب سماویہ سے

۷ اجمالاً ابطال قول سید الطائفہ کا بہ نسبت جوار بھڑکے۔

۱۱ ابطال قول سید الطائفہ کا کہ خدا نے تعالیٰ نے سمندر پانی کو مجند کیوں نہ کر دیا جو اس کو شق کر کے خشک راہ بنادی اور بیان نیچری ہونے فرعون کے کا

۱۳ معطل سید الطائفہ کا کہ آیتہ از فرقہ کما البحر شق ہونا سمندر کا ثابت نہیں ہوتا۔

۱۳ تحریف سید الطائفہ کی کہ تفسیر فرقہ کی یہ کرتے ہیں کہ ہٹا دیا۔

۱۴	اثبات اس کا دریا بسبب ضرب عصا کے پھٹ گیا اور تفسیر آیۃ الضرب بعصا کی تفسیر کا ناواقف اور ناواقف اور ہزیران ہرانی سید الطائفہ کی کہ مفسرین اس آیت کو بطور شرط و جزاء کے قرار دیتے ہیں۔
۱۷	بیان چہل مرکب سید الطائفہ کا کہ باوجود ناواقف محض ہونے کے علوم ادبیہ عربیہ سے خیال خام تو اعدائے کافرانہ میں راسخ ہے اور غلطی قاعدہ موضوعہ سید الطائفہ کی یہ نسبت جزاء ماضی کے۔
۱۸	بیان عادات جاہلانہ سید الطائفہ کا کہ جب مفسرین کسی ایسے واقعہ کا بیان کرتے ہیں جو قرآن اور کتب انبیاء سابقین سے مطابق ہوتا ہے تو کہتے ہیں کہ یہود کی تقلید سے ایسے بیان کیا ہے حالانکہ خود ایسے واقعات جو خلاف قرآن کے کتب غیر معتبرہ یہود میں پاتے ہیں ان پر اصرار کیا کرتے ہیں۔
۲۸	تحریف سید الطائفہ کی کہ ضرب کو بمعنی فتن ٹھہراتے ہیں اور بیان ان کی ناواقفوں کا لغت عرب سے
۳۰	بیان اس کا کہ اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ تقدیر فی الآخر ہے تب بھی بمعنی فتن نہیں ہو سکتا بلکہ شادری کردن کے معنی میں ہوگا
۳۱	ناواقفی سید الطائفہ کی بمعنی تعدیہ فعل لازمی سے
۳۲	تحریف سید الطائفہ کی کہ انفاق کے معنی یہ گھڑے ہیں کہ پھٹا ہوا ہے اور تحریف و تحریف کہ لکھتے ہیں یعنی پاپا ب ہو رہا ہے۔
۳۵	تحریف سید الطائفہ کی کہ سورہ طہ کے معنی یہ لکھتے ہیں کہ میرے بندوں کو سمندر میں رات کو لے چل۔
۳۵	بیان اس کا کہ آیت سورہ شعراء سے ثابت ہے کہ بنی اسرائیل بعد طلوع آفتاب کے دریا میں داخل ہوئے تھے۔
۳۶	تناقض کلامی سید الطائفہ کی کہ کبھی اس راہ کو خشک اور کبھی پاپا ب لکھتے ہیں
۳۷	عاجز ہونا سید الطائفہ کا جواب سے اس امر سے کہ ظاہر عبارت قرآن سے عدول کرنے کی کیا وجہ ہے۔
۳۸	غلطی سید الطائفہ کی کہ ضرب لہم طریقاً میں ضرب کو بمعنی فتن ٹھہراتے ہیں اور اثبات اس کا کہ یہاں ضرب کے معنی راہ بتا دینے کے ہیں۔

۳۹	تقلیدی گفتگو سید الطائفہ کی اور بیان اس کا کہ ترجمہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ میں غلطی کا تب کی ہوئی ہے
۴۳	قاعدہ در بیان عدم اعتبار قرینہ کے بمقتابلہ نص صریح کے بحالت اختلاف مواقع احکام کے۔
۴۴	وجہ غلطی اس تقدیر پر سید الطائفہ کی کہ تقدیر یا ضرب بعصا فی البحر ہے اور معنی ضرب رفتن ہیں۔
۵۰	ہدایتہ الخ کے پڑھنے والوں نے جو اس تقدیر پر سید الطائفہ کی تجہیل اور تغلطی کی ہے اس کا بیان
۵۱	بیان اس کا کہ بعد تسلیم تحریفات سید الطائفہ کے معنی آیت کے یہ ہوتے ہیں کہ لے جائے عصا کو دریا میں
۵۱	جہل مرکب سید الطائفہ کا کہ کہتے ہیں کہ لانا فی کافصاحت کے مناسب نہ تھا اور بیان ان کے جہل کا علم معافی اور بیان سے
۵۲	تحریف سید الطائفہ کی کہ ہوا کے معنی گڑھتے ہیں اتر ہوا ہے
۵۲	بیان معنی آیت اترک الخ رہا اور تحقیق معانی ترک کے جب وہ نا صوب و مفعولوں کا ہوتا ہے
۵۵	بیان استیناف جملہ انہم چند مغرور کا
۵۵	غلط بیانی سید الطائفہ کی کہ بنی اسرائیل نے بحر احمر کی نوک میں جہاں نقطے لگائے ہیں عبور کیا تھا
۵۶	بیان مغالطہ سید الطائفہ کا کہ بنی اسرائیل راتوں رات عبور کر گئے اور صبح کو فرعون نے غلط راہ پر لشکر ڈال دیا اور وہ وقت جو اس کا تھا
۵۶	سوسفطانیہ سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ جو دریا میں جو پانی بڑے عمیق مقامات میں دن کو بھر جاتا ہے وہ بروقت بھاٹا کے رات کو خشک ہو جاتا ہے۔
۵۸	فضول گوئی سید الطائفہ کی کہ علمائے اسلام نے کیا بار بار سو برس سے جو دریائے احمر کو دیکھا ہے وہ بہت بڑا دریا دیکھا ہے زمانہ ممویٰ علیہ السلام میں ایسا نہ تھا۔
۶۱	صاف و صریح غلطی سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ حضرت ممویٰ کو تو حال دریا اور اس کے جو بھاٹا کا معلوم او فرعون کو معلوم نہ تھا مع دیگر غلطیوں فاش کے

۶۹	نفتۃ صحیح موقع عبور بنی اسرائیل اور غرق فرعون اور چند وجوہ ابلاہ قول سید الطائفہ کی بابت جو ابھارنا کے
۷۰	بحث جہا کی ہوجانے بارہ چٹموں کی ایک چٹان سے سبب ضرب عصا موسیٰ علیہ السلام اور بیان تحریفات سید الطائفہ کا اور جو تحریفات سید الطائفہ اور افتراء سید الطائفہ کا کہ یہ واقعہ بمقام اہلیم ہوا تھا اور اثبات افتراء ہونے اس قول سید الطائفہ کا
۸۲	قصہ گو سالہ پرستی بنی اسرائیل
۸۶	غلطی و نا فہمی سید الطائفہ کی کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے قتل کا حکم نہیں دیا تھا موسیٰ علیہ السلام نے اپنی طرف سے اقتلوا انفسکم کہا تھا
۸۸	ہادانی سید الطائفہ کی محاورہ زبان عرب کو اوپر محاورہ اردو کے محمول کرتے ہیں۔
۸۹	مید الطائفہ کو یا تحریف تو بیت کا قائل ہونا لازم ہے یا اپنی غلطی کا اس بیان میں معترف ہونا چاہیے
۹۱	جہا لست سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ موسیٰ کی عقل پر پردہ پڑ گیا اور انھوں نے درخواست دیدار خدا کی کی
۹۱	غلطی سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ بنی اسرائیل کو یقین نہ تھا کہ خدا پروردگار عالم موجود ہے
۹۲	غلطی سید الطائفہ کی کہ مراد صاف حق سے موت نہیں
۹۵	ناواقفی سید الطائفہ کی لغات عرب اور علم صرف و نحو سے درباب اشتقاق صاف حق صاف کسور العین
۹۶	حجت انزائی سید الطائفہ پر اس باب میں
۹۸	غلطی سید الطائفہ کی کہ کلمہ رفقہ سے استدلال اوپر عدم قیوع موت کے کرتے ہیں
۹۹	غلطی معانی گھڑے ہوئے سید الطائفہ کے از روئے وجوہ متعددہ اور خود ان کے مسلمات سے

۱۰۱	بیان اس کا کہ بعثت جب بعد موت کے مذکور ہوتا ہے تو اس کے مرنے کے بعد جینا مقصود ہوتا ہے اس واسطے یہاں من بعد موتکم لایا گیا کہ
۱۰۲	احتمال محلی وغیرہ باقی نہ رہے اور خیانت سید الطائفہ کی نقل عبارت تفسیر کبیر میں
۱۰۳	بحث کلمہ موت میں اور غلطیاں سید الطائفہ کی
۱۰۴	بیان الحاد سید الطائفہ کا یہ تقلید طردان جتنا فرنگ کے
۱۰۵	رد تحریف سید الطائفہ کا اور اثبات موت حقیقی کا کلمہ راہ ملتئم سے
۱۰۶	مخص نادانی سید الطائفہ کی کہ آیت کا لڑی پیشی علیہ من الموت میں جو موت ہے اس کے معنی غشی کے ٹھہراتے ہیں
۱۰۷	معنا لسطہ سید الطائفہ کا کہ موت و سبب معنی میں مستعمل ہے۔
۱۰۸	نافعہ سید الطائفہ کی قول امام رازی اور ابن عباس سے کہ موت کو بمعنی نوم قرادیا ہے۔
۱۰۹	تحریف سید الطائفہ کی معنی موتوا ینحکم میں
۱۱۰	بوجہ ابوال بناوٹ و سخن ساز سید الطائفہ کی کہ موتی علیہ السلام بنی اسرائیل کو کرشمہ دکھانے لے گئے تھے
۱۱۱	دلائل اس کے کہ وہ طور آتش فشاں نہ تھا اور تکذیب سید الطائفہ کی
۱۱۲	شک کہ نہ سید الطائفہ کا عبارت تورات میں باوجود اصرار کے اس پر کہ اس میں تحریف لفظی نہیں ہوئی
۱۱۳	انکار سید الطائفہ کا بادل کے سایہ ہونے سے بنی اسرائیل پر اور بیان ان کی غلطی کا اور بیان ناواقعی سید الطائفہ کا خاصیت ابواب سے
۱۱۴	بیان غلط سید الطائفہ کا کہ احسان خاص اور احسان عام میں تمیز نہیں کرتے اور ابوال مرخرفات سید الطائفہ کا
۱۱۵	بحث من سلوی اور ابوال مرخرفات سید الطائفہ اور غلط ہنا سید الطائفہ کا مضمون تورات کو کہ جس کی عدم تحریف کے قائل ہیں

۱۴۳	بحرۃ دخول الباب سجدہ
۱۴۵	غاطی سید الطائفہ کی کہ تو لاوطہ سے مراد تو زبانی نہیں اور بحرۃ فیدل اللہین ظلمو ا میں
۱۴۶	مخاطب اور دھوکہ سید الطائفہ کا کہ قول ابو مسلم معتزلی کو مختار امام فخر الدین رازی کا بیان کرتے ہیں حالانکہ مختار ان کا خلاف اس کے ہے
۱۵۱	انثراء سید الطائفہ کا مفسرین رحمۃ اللہ علیہم پر
۱۵۱	کلمہ مصر میں کلام کہ احتمال ہے کہ کسی شہر کا نام ہوا اور یہ بھی احتمال کہ خاص کوئی شہر مراد نہ ہوا اور ناوقتی
۱۵۲	بحرۃ اخذنا میںنا فکم ورفعنا فرفکم الطور اور ابطال اتوال سید الطائفہ
۱۵۲	غاطی بابائے سید الطائفہ کا بیان معنی انکالک اور معنی جناح عا یط میں بسبب ناوقتی کے زبان عرب سے۔
۱۶۲	غاطی سید الطائفہ کی اور انثراء سید الطائفہ کا کہ مفسرین ظہور بجائے تباہت کو مذہب کا فخر سمجھتے ہیں اور انثراء سید الطائفہ پر
۱۶۴	بحرۃ کو نوثر و خاتمین اور غلیا سید الطائفہ کی اور بیان عداوت سید الطائفہ کا اسلام سے
۱۷۰	کلام ان اللہ یا مہرکم ان تذبحو بقروا و رکلام اس میں کہ وہ گائے تھی یا بیل تھا اور بیان غلیوں سید الطائفہ کی کا کہ وہ بیل تھا۔
۱۸۵	غاش غلی سید الطائفہ کی کہ مقتول کے بعض کو بعض سے مارنے کا حکم تھا
۱۸۹	انثراء سید الطائفہ کا کہ زیادہ علی انص جائز نہیں
۲۰۴	بحرۃ حجرات اور کلام آیۃ آتینا عیسیٰ بن مریم البیتات وایدناہ بروح القدس میں

۲۰۵	ناواقفی سید الطائفہ کی علم نحو سے کہہ سکتے ہے کہ بیانات صفت ہے اور اس کا موصوف مقدر ہونا چاہئے اور باوجود تنبیہ کے پھر متنبہ نہ ہونے اور بیان اور چند جہاتوں
	سید الطائفہ کی کا
۲۰۸	بحث معنی آیت اور آیات میں اور کنز فاش سید الطائفہ کا اور اثبات اس کا کہ سید الطائفہ کو علوم عربیہ میں استعداد نحو میر وہابیۃ الخ شک کی نہیں
۲۲۳	ابطال قول سید الطائفہ کہ مجزہ رسالت پر دلیل نہیں ہو سکتا
۲۵۳	افتراء عظیم اور بہتان سید الطائفہ کا کہ حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ ولی اللہؒ نے کرامات اولیاء کا انکار کیا ہے حالانکہ شاہ ولی اللہ حجۃ اللہ البالغہ میں بہت اصرار سے قائل کرامات کے ہیں۔
۲۵۷	نہایت درجہ کی جہالت سید الطائفہ کی کہ پیو مع کو لفظ جمع بھج کر بلفظ جمع اس کا ترجمہ کرتے ہیں
۲۵۷	نہایت درجہ کی جہالت سید الطائفہ کی لغت عرب سے کہ ترکیب ترجمہ بلفظ متر کرتے ہیں اور دیگر چند غلطیاں
۲۵۷	فاطمی سید الطائفہ کی کہ جن آیات میں مجزہ مظلومہ کفار کے دکھانے کا انکار ہے اس سے اوپر عد قوم معجزات کے عموماً استدلال کرتے ہیں اور دیگر امور متعلق آیات مذکورہ کے
۲۶۵	افتراء سید الطائفہ کا بہت سے امور مطابق قانون قدرۃ تہیں کہ ان کا حال معلوم نہیں اور اس بنا پر ان کے انکار معجزات کا رد
۲۶۸	کلام اس میں کہ آیت اذ یند تک بروح القدس لے قول اذ کففت نبی اسرائیل عنک اذ جنتہم بالینات فقال الذین کفرو ان هذا الاسحور مبین میں ہذا کا اشارہ ان معجزات کی طرف ہے یا صرف کففت کی طرف ہے۔
۲۷۵	جہالت نہ اعتراض سید الطائفہ کا کہ لگی قوموں کی نافرمانی سے ان کو کیوں ہلاک کر دیا۔ اور معجزات کیوں بند کر دیئے اور لگی قوموں پر کیوں ایسا ظلم کیا اور اس کا جواب
۲۸۲	تحریف سید الطائفہ کی معنی آیت لا تکلم الناس شائئاً یا ام الارض میں

۲۸۶	بحرہ تحریر و مروت و حضرت سلیمان - و بیان آیت و ما کفر سلیمان الے ' قوله تعالیٰ ما انزل علی الملکین
۲۹۰	تحریف سید الطائفہ بہ نسبت زیادہ کرنے لفظ ظنہم کے آیت کے کلمات میں
۲۹۰	بیان ناواقفی سید الطائفہ کا اس سے کہ سیاق کلام کو کہتے ہیں
۲۹۸	افتراء سید الطائفہ کا سلیمان علیہ السلام پر کہ بت پرستی کی ان کے عہد میں ممانعت نہ تھی اور بت پرست عورتوں کو بیویاں بنالیا تھا۔ اور سلیمان علیہ السلام کا زمانہ ابتداء ہو گیا تھا۔
۳۰۶	افتراء سید الطائفہ کہ حضرت سلیمان کے عہد میں دودھ خدا پرستوں کے بایک دیگر مخالفت تھے اور تیسرا گروہ بت پرستوں کا سلیمان کا شریک اور ساتھی شمار کیا جاتا تھا۔
۳۰۸	افتراء سید الطائفہ کا کہ سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں مجمع فریکسن کا قائم ہو گیا تھا، اور توہم پرستی سید الطائفہ کی کہ اس مجمع کا قائم کرنا حیرام بادشاہ صور سے جو داؤد علیہ السلام کا بڑا دوست تھا خدا کیا ہو گا۔
۳۰۹	مشتنع سید الطائفہ پر کہ بحث مجزات میں تو یہ لکھتے ہیں کہ نتیجہ مقدمات یقینی پر قائم ہوتا ہے نہ امکان عام پر یہاں محتاج کواد پر ہو گا ہو گا اور ہو گئے ہو گئے اور گویا گویا پر منفرع کرتے ہیں اور احادیث صحیحہ میں تو خدا رکرت کرتے ہیں یہاں باطل بیہود کو بلا عند تشہیم کر لیا۔
۳۱۰	تحریف سید الطائفہ در معنی ما کفر سلیمان و لکن المشیاطین کفر و اکہ سلیمان کی تحریریں نہ تھیں شیاطین کی تحریریں تھیں۔
۳۱۰	طعن سید الطائفہ پر کہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہم کسی کی تقلید نہ کریں گے اور پھر تقلید نہ کرتے جاتے ہیں
۳۱۱	تعلیظ سید الطائفہ اس باب میں کہ شیاطین سے کافر آدمی مراد ہیں۔
۳۱۳	تحریف سید الطائفہ کہ مروت و مروت کو جو فرشتہ کہا ہے وہ فرشتے نہ تھے بلکہ آدمی تھے اور اباطال اس کا اور تحریف سید الطائفہ در جزئہ قول حسن کے۔

۳۱۴	بیان اس کا قرأت شاذ ہر آں میں اور بیان اس کا کہ وہ حجت ظنی ہے کسی حال میں ہو سکتی ہے اور فرق درمیان قرأت و روایت کے
۳۱۵	تقاضی سید الطائفہ کی کہ کلمہ مملکین میں جو توحید کی ہے اس سے تو ان کا نیک ہونا یا جانا ہے اور اس جگہ سے کافر اور شر پر ہونا ظاہر ہے
۳۱۶	ناواقفی سید الطائفہ کی علوم عربیہ سے در باب اس آیت کے وہ ماہم بضارین بہ من احد الاباذن اللہ صریح ہے بطلان تا شیعہ میں اور تفریح معنی کلام
۳۱۷	استثنائی کے۔
۳۱۸	ناواقفی سید الطائفہ کی زبان عربی سے در باب بیان معنی باذن اللہ کے اور ناہنی ان کی معنی کلام استثنائی سے
۳۱۹	چند نظائر کلام استثنائی کے جن سے سید الطائفہ کی ناہنی کلام استثنائی کے معنی سے واضح ہے
۳۲۰	اثبات تا شیعہ کا حکم خدا کے
۳۲۱	تغییر کلام سید الطائفہ کی کہ ان آیات سے دوزمانہ کے یہودیوں کا بیان ہے۔
۳۲۲	اجمالاً شان راں نو دعوہوں باطلہ سید الطائفہ کا کہ جن پر زیادہ تداراں کی تحریف کا ہے اور ان کو ثابت نہ کر سکے۔
۳۲۳	تشیع اور پر سید الطائفہ کے اس باب میں کہ مفسرین کو جب وہ استدلال قرآن اور کتب سابقہ سے کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہود کا اتباع کرتے ہیں اور خود یہود
۳۲۴	وفاکاری کی چھوٹی کتابوں کا یہاں تک اتباع کرتے ہیں کہ ان سے حضرت سلیمان کی نبوت کا بھی جو قرآن سے ثابت ہے انکار لازم نہ آتا ہے
۳۲۵	بحث نسخ۔ نسخ مجملہ اقسام بیان کے ہے جس کو بیان تبدیل کہتے ہیں اور تعریف نسخ و تحلیف
۳۲۶	رد فضول گوئی اور زبان و راز سید الطائفہ کا بہ نسبت طعن کے علماء اسلام پر
۳۲۷	تجہیل سید الطائفہ کی اس باب میں کہ آیت مات شیخ من آیت سے جو آیت پہلے ہے اس کے ایک کلمہ پر تو لحاظ کرتے ہیں دوسرے پر مطلق لحاظ نہیں کرتے۔

۳۴۸	تقسیم عقلی آیات منسوخہ کی
۳۴۹	بیان مذہب ابو مسلم جاحظ در باب نسخ
۳۴۹	جہارت سید الطائفہ کہ بلا جہر روایات صحیحہ کو موضوع بتاتے ہیں
۳۴۹	بیان غلطی سید الطائفہ کا در باب اس کے کہ کلمہ تشہا سے مراد وہ حکام تو میرت ہیں جو یہود نے بھلا دئے تھے۔
۳۴۹	ناواقفی سید الطائفہ کی عربی زبان سے کہ تعبدا کے معنے غلط سمجھے۔
۳۴۹	غلطی سید الطائفہ کی اطلاق کے معنے سمجھنے میں اور بحث اس کی کہ جہاں کہیں کلمہ آیتہ بدون قرینہ کے وارد ہوا ہے اس سے مراد قرآن کی آیتیں ہیں یا سب کتب کا وہ یہ کی۔
۳۴۹	بحث اس کی کہ ما نسخ اس آیتہ سے وقوع نسخ کا ثبوت ہوتا ہے اور جواب شبہہ امام رازی اور غلطی سید الطائفہ کی بابت شکر گذاری امام رازی کے
۳۴۹	اور بحث حصول نسخ کی
۳۴۹	نافہی سید الطائفہ کی کہ بحث نسخ کو لغو بتاتے ہیں
۳۴۹	غلطی سید الطائفہ کی بیان نسخ اصطلاح شرعی میں
۳۴۹	خیانت سید الطائفہ کی ترجمہ میں اس عبارت امام رازی کے کہ مخرج طریقاً شرعياً
۳۴۹	بیان نقص تعریف نسخ و منسوخ کا جو سید الطائفہ نے کی ہے اور صحیح ہونا تعریف امام رازی کا اور غلطی سید الطائفہ در باب حیثیت کے جزو تعریف نسخ کی ٹھہرتے ہیں۔
۳۵۶	کلام در باب منسوخ حکم جواز اطلاق کے جو تو میرت میں ہے بموجب ارشاد جناب عیسیٰ علیہ السلام کے اور بیان غلطی سید الطائفہ کا اس باب میں

۳۵۸	فطی سید الطائفہ کی اس قول میں کہ بحالت تبدل حیثیت کے دوسرے حکم کو کوئی حائل ناسخ اور پہلے کو منسوخ نہیں کہہ سکتے
۳۶۲	قاصر رہنا سید الطائفہ کا جواب استدلال مفت مفسرین سے اور ثال دینا آئندہ پراور کرنا
۳۶۵	کنج فتنی سید الطائفہ کی کہ اصل مطلب کو قشر سمجھا اور تصریح اصل مغنجن سمجھا اور ابال ان کے قول کا بہ نسبت اس کے کہ اگر حیثیت سابقہ معذرت کر آوے تو اہکام منسوخہ پر عمل کرنا پڑے گا۔
۳۶۸	قاصر رہنا سید الطائفہ کا جواب استدلال امام رازی سے اور حیلہ حوالہ کر کے آئندہ پڑا ل دینا
۳۶۹	جھیل سید الطائفہ کی اس باب میں کہ جو اعتراض امام رازی پر کرتے ہیں وہ اعتراض ہوتا یہ اعتراض کریں تو خدا پر کریں
۳۶۹	جھستخ کتاب کی سند سے اور بیان کنی ناروا تقیوں سید الطائفہ کا اور تغیط سید الطائفہ کی اس باب میں
۳۷۱	بیان اس کا کہ جو کتابیں مشہور بہ ناسخ ہیں ان میں اقوال صلی علیہ السلام کے نقل بالالفاظ نہیں اگر تو بامعنی ہے۔ بے محل کہنا
۳۷۲	سید الطائفہ کا کہ ہم احادیث کو مفسر قرآن سمجھتے ہیں
۳۷۲	بیان دو قسم کے نسخ کا اور جائز رکھنا سید الطائفہ کا ایک قسم کے نسخ کو اپنے اقوال سے
۳۷۲	بیان اس کا کہ جھست سہاء میں سید الطائفہ نے وعدہ کیا تھا کہ ہم ہر موقع میں سہاء کے معنی جو ٹھہرائے ہیں بیان کریں گے مگر آیتہ بدیع السموات والارض میں کہ موقع تھا کچھ بیان نہیں کیا
۳۷۳	بیان آیتہ لولا یکلمنا اللہ اوتنا تینا آیتہ میں۔ اور بیان ابال چند اقوال سید الطائفہ کا اور بحث مجزرات منعقت اذ ابتلی ابرہیم ربہ بکلمات فاتمہن
۳۷۴	فطی سید الطائفہ کی کہ بڑی بزرگی ابراہیم علیہ السلام کی یہ ہے کہ انھوں نے یہ کہا فانی وجہت وجہی الایۃ اور بیان استقامت اور بزرگی ابراہیم علیہ السلام کا
۳۷۵	فطی سید الطائفہ کی کہ کلمات سے عجائبات مراد ہیں

۳۷۸	ناقصی سید الطائفہ کی معنی آیت فلما جن علیہ الملیل رای کوکبا اور سخت بادبسی الطائفہ کی اس کہنے میں کہ برابر ایہم علیہ السلام نے ستارہ چاند سورج کو دیکھ کر ان پر خدا ہونے کا گمان کیا۔
۳۷۹	بہ اصل قول سید الطائفہ کی کہ بعد بن جانے کعبہ کے وہ بڑی تجارت گاہ ہو گیا تھا اور قوموں نے معاہدہ کیا تھا کہ یا جم حج میں قتل و خوریزی نہ کریں گے۔
۳۷۹	مخالف سید الطائفہ در باب قراردیہ کل بیت کے مقام امراہیم اور غلطی سید الطائفہ کی معنی طائفین اور عاکفین میں
۳۸۱	بیان اس کا کہ اول بانی کعبہ امراہیم علیہ السلام نہیں ان سے پیشتر بھی یہ بیت المقدس تھا
۳۸۵	ملاحظہ کوئی سید الطائفہ کی کہ اولاد ابراہیم اور خود ابراہیم ایسے مقام کو جو بیت اللہ کہتے تھے اس لئے کعبہ بھی بیت اللہ کہتے تھے۔
۳۸۶	جہاں سید الطائفہ کی متعلق چند امور جن کو وہ طبعی کہتے ہیں اور نسبت ذات باری تعالیٰ کے کہتے ہیں کہ بجز اس کے کہ وہ ہے اور کوئی بات اسکی نسبت قائم نہیں ہو سکتی
۳۸۸	الحاق سید الطائفہ کا کہ حضرت ابراہیم کی نسبت اور سب انبیاء کی نسبت آثار بت پرستی کے قائل ہوتے ہیں اور بناء عبادت خانہ کو آثار بت پرستی بتاتے ہیں
۳۹۱	غلطی اقوال سید الطائفہ عقلاً اور نقلاً اور باب قائم کرنے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارہ ستون مذبح پر
۳۹۸	توہمات اور تحریفات سید الطائفہ کی در باب بناء کعبہ کے اور چھوڑ دینے حضرت ابراہیم کا ہاجرہ اور اسماعیل علیہ السلام کو جنگل میں مکہ کے
۴۰۲	مختصر بیان ضرورت استقبال قبلہ کا نماز میں اور بیان فرق درمیان موجود اور عبدا و قبلہ عبادت کے اور یہ کہ قبلہ ضرور ہے کہ جو جب حکم خدا تعالیٰ کے ہو
۴۰۶	غلطی سید الطائفہ کی بیان تفرقہ عبادت انبیاء اور بت پرستوں میں
۴۰۷	بیان فناف سید الطائفہ کا در باب مبارکہ باری محمد ﷺ در باب بیان مضامینے نشان عبادت گاہوں کے

۴۰۹	منافق نہ تفریر سید الطائفہ کی درباب استنبال قبلہ اور اس کے مضمین میں ابطل اُن کے الزامات کا انبیائے سلف پر
۴۱۱	ابطل قول سید الطائفہ کے استنبال قبلہ واسطے تمیز کے ہے۔
۴۱۳	ابطل قول سید الطائفہ کا کہ یہ بات نہیں کہ حضرت ابراہیم کی نماز میں رکوع وجود اور یہی ارکان تھے جواب میں اور اثبات رکوع وجود قیام کا نماز میں حضرت ابراہیم کی
۴۱۴	ہدایاں سرائی سید الطائفہ کی کہ نماز ابراہیم علیہ السلام کی وحشیانہ طور پر حلقہ باندھ کر کودنا اچھٹا تھی اور جواب اس کا بطریق جواب ترکیب ترکی اور بیان ناواقفی سید الطائفہ کا کیفیت طواف سے اور جہاں سید الطائفہ معنی حدیث الطواف مثل الصلوۃ میں
۴۱۵	بیان طریق وحشیانہ لیاں بجانے کا جو سید الطائفہ کے مدرسے اور وحشی قوموں میں رائج ہے اور بیان تفرقہ کا عادات وحشیانہ اور مذکور باندھ میں
۴۱۸	بیان اس کا کہ طریق مؤذن باندھ ہی ہے جس کا خدائے تعالیٰ نے تعلیم فرمایا اور جو برخلاف اس کے ہے وہ وحشیانہ طریق ہے
۴۱۹	برفضول گوئی سید الطائفہ کا کہ اچھٹا کودنا جوش مشغولی طاعت پیدا کرتا ہے
//	انتر اپروازی سید الطائفہ کی کہ ابراہیم علیہ السلام کی نماز کا طریقہ بجز اچھٹا کودنے کے اور گرد اس پتھر کے گھومنے کے جس کو وہ کھڑا کر لیتے ہیں نہ تھا۔
۴۱۹	کوئی سمت قبلہ کی مقرر نہ تھی اور اثبات اس کا کہ قبلہ ابراہیم بیت اللہ تھا۔
۴۲۱	ناواقفی سید الطائفہ کی حالات اولاد اسماعیل علیہ السلام سے اور غلطی سید الطائفہ کی درباب استدلال کے کتاب ارزاقی سے
۴۲۳	تصریح اس کی کہ جو شخص ایسے اخلاق کو جو خدائے تعالیٰ فرمادے وحشیانہ سمجھے وہ خود وحشی جانور ہے
۴۲۴	جہاں سید الطائفہ کی کہ خدا پرستوں کے طریقہ عبادت کو بت پرستوں کے طریق پر محمول کرتے ہیں
۴۲۴	مخالطہ اور افتراء سید الطائفہ کا کہ بہ نسبت نماز ابراہیم علیہ السلام کے نماز نبی اسرائیل بعد تعمیر بیت المقدس کے مؤذن باندھ تھی۔

۴۲۶	ناواقی سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ ہم کو کتب عہد متیق سے معلوم نہیں ہوتا کہ بنی اسرائیل بیت المقدس سے دور ہوتے تھے تو کس طرف کو مُنہ کر کے نماز پڑھتے تھے۔
۴۲۷	غلطی سید الطائفہ کی کہ استقبال بیت المقدس امر طبعی بنی اسرائیل کا تھا۔
۴۲۹	بطلان قول سید الطائفہ کا کہ پیغمبر ﷺ نے در باب قبلہ کے کوئی سمت اختیار نہیں کی
۴۳۲	فائش غلطی سید الطائفہ کی جو کہتے ہیں بعد ہجرت کے پیغمبر ﷺ کو بالطبع رغبت ہوئی استقبال بیت المقدس کی جس طرف یہودی نماز پڑھتے تھے
۴۳۴	غلطی سید الطائفہ کی کہ مشرکین میں سے جو منافق تھے ان کو توجہ مل بطرف بیت المقدس کے ناگوار ہوئی ہوگی
۴۳۴	غلطی سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ مدینہ میں یہودیوں میں سے بہت آدمی منافق تھے اور غلطی سید الطائفہ کی کہ وجہ توجہ مل قبلہ کی بطرف کعبہ کے تمیز درمیان منافقین تھی
۴۳۹	غلطی سید الطائفہ کی نقل حدیث منہن استقبال قبلتنا فہو مسلم میں اور غلطی اس کے معنی کے سمجھنے میں
۴۴۳	فرق درمیان قبلہ عبادت اور معبودان اور انصابت پرستان اور زرتشتیان اور بنود کے اور غلطی سید الطائفہ کی کہ مشرکین اپنے بتوں کو قبلہ عبادت بناتے ہیں۔
۴۴۴	غلطی سید الطائفہ کی کہ اسلام میں کچھ وقعت بیت المقدس اور کعبہ کی نہیں ہے
۴۴۶	ابطال قول سید الطائفہ کہ کعبہ کے استقبال کا حکم اصل حکم نہیں اور بحث تقسیم اختراعی اور اصل اور محال کے
۴۴۷	الحاکم سید الطائفہ کا کہ کہتے ہیں کہ جو احکام اسلام میں ہیں ان کو علماء اسلام نے نہیں سمجھا اور تفریق فرض و واجب و مکروہ کی بھی فرضی اور خیالی ہے اسلام کو اس سے چنداں تعلق نہیں اور بحث احکام اجتہادی کی اور عامی پر تقلید و وجوب تقلید

۴۵۵	غلطی سید الطائفہ کی کہ احکام جہنماوی کو اسلام سے کچھ تعلق نہیں
۴۵۶	بیان اس کا کہ بیان اسرار اسلام پیر یوں کا کام نہیں نہ جواب دہی اعتراض مخالفین اسلام کی پیچریوں کے ذمہ ہے وہ تو خود مخالفین اسلام ہیں
۴۵۸	غلط بیانی سید الطائفہ کی درباب تقسیم احکام اصلی اور واقعی اور مطالبہ ان سے اس کا کہ تعریف اصلی اور مخالف کی کہتے اور محسبہ الطائفہ کا بیان تعریف اصلی اور مخالف سے
۴۵۸	اثبات اس کا کہ سید الطائفہ پیر یہ جواب مخالفین میں اعتراض مخالفین کو تسلیم کر لیتے ہیں
۴۶۲	ناواقفی سید الطائفہ کی اس سے کہ شرع میں صلوة کس کو کہتے ہیں متنازع بیانی سید الطائفہ کی کہ رکوع بخود وغیرہ کو اور کان بھی قرار دیتے ہیں اور مخالف بھی کہتے ہیں
۴۶۶	نافقہ سید الطائفہ کہ بعض اوقات میں سقوط رکوع بخود کے سبب سے حکم کو مع وجود کو اصلی نہیں سمجھتے اور بحکام الہی بیت اور احکام کی
۴۶۷	کلام مسئلہ عدد تزا مطلقہ میں کہ اصلی ہے یا مخالف
۴۷۰	کلام سید الطائفہ کے قول پر کہ احکام اصلی اور مخالف عملاً دونوں واجب التحیل اور لازماً و ملزوم اور موقف و موقف علیہ ہیں
۴۷۸	بحث اصطلاحیہ و نصوص کی اور غلطی سید الطائفہ کی کہ طریق بعد بر بادی بیت المقدس کے مستحکم ہو گیا
۴۷۹	غلطی سید الطائفہ کی فہم معانی احادیث من قال لا الہ الا اللہ فہشورہ بالجہنم کہ صرف خدا پر ایمان لانا واسطے نجات کے کافی ہے
۴۸۱	بحث حیات شہداء کی اور ضیافت معنی حیات کے جو سید الطائفہ نے اختیار کئے ہیں
۴۸۴	غلطی سید الطائفہ کی کہ مصافی الارض سے صرف وہ چیزیں مراد لیتے ہیں جو زمین سے پیدا ہوں
۴۸۴	غلطی قول سید الطائفہ کی کہ معنی طبابت کے مزید اور خوشگوار غیر مضریں اور غلطی سمجھنے معنی الفاظ تفسیر کیر کے
۴۸۶	اعتراض سید الطائفہ کا کہ اس آیت سے وجہ حلت اور حرمت کی خدا نے بنائی ہے اور وہ وجہ مضر اور غیر مضری ہوئی ہے۔

فہرست مضامین جلد ثالث کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن مطبوعہ گلزار احمدی مراد آباد

مضمون

صفحہ	
۱	کلام آیۃ انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اهل بہ لغیر اللہ میں
۱	بیان اس کا کہ اس آیۃ میں قصر القلب اضافی ہے۔
۲	غلطی سید الطائفہ کی بناءً حلت و حرمت کی مفید و مضر پر ہے۔
۳	کلام حرمت دم اور خنزیر میں اور بیان اس کا کہ سید الطائفہ سُرگاہِ گوشت کو موت کا خفیہ اور مخالف اخلاق انسانی کے بھی قرار دیتے ہیں اور پھر سُرگاہ کے کھانے والوں کی تہذیب اور نیک اخلاقی کے بھی حد سے زیادہ معتقد ہیں
۴	کلام حرمت ما اهل بہ لغیر اللہ میں اور اس کے ضمن میں ابطال اس تفرق کا جو سید الطائفہ نے پیشتر درمیان احکام اصلی اور محظوظ کے کی ہے
۵	بیان تسامح عبارت تفسیر کبیر کا اور بیان حرمت ذبايح الماں کتاب کا جو بنام مستح علیہ السلام یا اور کسی کے کریں
۸	خیانت سید الطائفہ کی نقل عبارت تفسیر کبیر میں اس باب میں
۹	دلائل حرمت ذبیحہ نصرانی کے جو بنام مستح علیہ السلام کے ذبح کر کے
۱۲	سوال و جواب سید الطائفہ کا کہ ذبیحہ غیر مذہب کا جو بنام غیر خدا ہو کیوں حرام ہے اور ذبیحہ الماں کتاب کا کیوں حلال ہو اور غلطی سید الطائفہ کی اس سوال و جواب میں اور انزام سید الطائفہ پر کہ باوجود اس کے کہ اصرار کرتے ہیں کہ قرآن میں کوئی آیۃ منسوخ نہیں اس جواب سے نسخ لازم آیا

۱۵	سوال و جواب سید الطائفہ کا اگر کسی غیر اہل کتاب نے لاغیر اللہ زکی کیا تو وہ بھی حلال ہے یا حرام اور غلطی جواب سید الطائفہ کی
۱۶	غلطی سید الطائفہ کی فہم مطلب تفسیر شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ میں در باب تفسیر مائیل بہ لغیر اللہ
۱۹	بحث چھپانے اہل کتاب کے احکام کتاب اور بشارات نبی آخر الزمان ﷺ کو
//	غلو گوئی اور غلطی سید الطائفہ کی فہم مطلب تفسیر شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ میں در باب تفسیر مائیل بہ لغیر اللہ
//	بحث چھپانے اہل کتاب کے احکام کتاب اور بشارات نبی آخر الزمان ﷺ کو
۲۰	انوغوئی اور غلطی سید الطائفہ کی کہ جہاں قرآن میں ذکر چھپانے اہل کتاب کا حق کو آیا ہے مفسرین اس سے مراد کتمان بشارت محمد ﷺ مراد لیتے ہیں
۲۳	غلطی سید الطائفہ کی کہ آیت سے چھپانا بشارت محمد ﷺ کا مراد لینا صحیح نہیں
۲۱	انرا سید الطائفہ پر کہ یہاں جو یہ کہتے ہیں کہ نبی خود دلیل نبوت ہے۔ آفتاب آمد دلیل آفتاب۔ اس کو بحث حجرات میں کیوں بھول گئے تھے۔
۲۸	غلطی اور جہالت سید الطائفہ کی کہ مراد چھپانے سے صرف احکام کا چھپانا ہے
۲۸	جہالت سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ استقبال قبلہ اندیشہ سے خالی نہیں
۲۸	انرا سید الطائفہ کا جناب رسالت ﷺ پر کہ اس حضرت کو تر دھکا کہ کعبہ بت پرستوں کے مانند نہ بننے لگے
۲۹	بیان اس کا کہ آیت لیس البر الا یہ سے زیادہ تر استحکام استقبال قبلہ کا ثابت ہوتا ہے
۳۰	بیان اس کا کہ ان چند آیتوں میں جو یہ ہے کہ کفار پر لعنت خدا کی ہے اور ملائکہ کی اور ایمان ملائکہ پر ضروریات دین سے ہے اس سے سید الطائفہ کا انکار ملائکہ کے وجود سے باطل ہے۔

۳۱	بحرث قصاص و دینیہ کی
۳۲	غلطی سید الطائفہ کی کہ اس آیت کے بعض احکام زمانہ اسلام کے ہیں اور بعض متعلق زمانہ جاہلیت کے ہیں
۳۳	افتراء سید الطائفہ کا تفسیر کبیر اور معالم التنزیل پر کہ پچھلے دو حکم رسم جاہلیت سے علاقہ رکھتے ہیں
۳۴	ناواقفی سید الطائفہ کی جو سمجھتے ہیں کہ جملہ مستقل کا بیان دوسرے جملہ میں نہیں ہو سکتا۔
۳۵	بیان اس کا کہ باوجود دو گئے اجتہاد کے سید الطائفہ شروع بحرث میں ہی تقلید کرنے لگے
۳۵	بیان اس کا سید الطائفہ بسبب بے علمی مطلب قبول بعض مفسرین کا نہیں سمجھتے اور دیگر غلط فہمیوں سید الطائفہ کا بیان
۳۶	بیان اس کا کہ سید الطائفہ دیدہ و دانستہ حکم دیتے کہ اسلام میں انکار کرتے ہیں حالانکہ نص صریح اس کے جواز میں موجود ہے
۳۸	بے اصلی ان دلیلوں کی جن کو سید الطائفہ نے امام شافعیؒ کے قول کے رد میں بابت نہ مقتول ہونے حر کے بدلے غلام کے پیش کیا ہے اور قاصد بنا سید الطائفہ کا
	دلائل علماء شافعیہ کے جواب سے
۳۹	غلطی سید الطائفہ کی معنی قصاص میں اور عاجز ہونا سید الطائفہ کا جواب دلائل علماء شافعیہ سے
۴۲	نافی اور غلطی فاش سید الطائفہ کی کہ ان احکام سے ابطال دستورات جاہلیت کا مقصود ہے اور بحرث قتل حر کی بدل عہد کے
۴۸	اشدد جہاست اور مغالطہ سید الطائفہ کہ حکم منہی لہ منہی انہی کو صرف متعلق معاملات یا ام جاہلیت سے قرار دیا ہے اور بیان اس کا کہ یہ قول ان کا صرف بنظر
	چاپوٹی حکام وقت کے ہے۔
۵۱	بحرث وصیت

۷۶	جہالت سید الطائفہ کی کہ وصیت کو ہبہ پر قیاس کرتے ہیں۔
۷۷	سخنٹ نادانی اور نا فہمی اور سفاہت سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ ہبہ اور وصیت عطا بعد الموت ہے۔
۷۷	ناواقفی اور جہالت سید الطائفہ کی معنی لائق جنس سے کہ جس سے مبتدیان علم نحو بھی واقف ہیں اور تخت جہالت سید الطائفہ کی لا وصیۃ لوارث کے معنی کہتے ہیں
۷۷	کہ ضرورت وصیت کی وارث کے لئے نہیں اور تشبیہ سید الطائفہ پر کہ اس صورت میں معنی لا الہ الا اللہ کے یہ ہونے چاہئیں کہ ہجر اللہ کے اور معبودوں کی ضرورت نہیں
۸۰	بحث اس کی کہ حدیث لا وصیۃ لوارث ناخ آیہ کی ہو سکتی ہے یا نہیں۔
۸۲	استننا سید الطائفہ کا قول ابو مسلم سے اور بیان اس کا کہ بعد اجتماع کے ابو مسلم کا برخلاف اجتماع کے مردود ہے۔
۸۳	بیان اس کا کہ سید الطائفہ کے نزدیک وقعت و تعظیم شریعت خداوند تعالیٰ اس قدر بھی نہیں کہ جس قدر وقعت و تعظیم قوانین انگریزی کی ہے۔
۸۴	بحث صیام۔ وجہ ضعف سید الطائفہ کی کہ شہور رمضان الذی انزل فیہ القرآن پہلی آیت سے بدل ہے
۸۵	تحقیق اس کی کہ مراد صیام سے جو کتب علیکم الصیام میں ہے اس سے رمضان کے روزے مراد ہیں اور حسب عادت سید الطائفہ نے ان احادیث کو مشتبہ قرار دیا ہے جو اوپر وجوب صوم عاشر اء کے بظاہر دلائل کرتے ہیں یہ غلطی ان کی ہے۔
۸۸	بیان نسخ فدیہ دینے کا بدلے رمضان کے روزوں کے۔

۸۸	رد توہمات سید الطائفہ کا بہ نسبت منسوخ فی ندیہ کے۔
۸۹	لکھ من قبلکم جمع اہم کو آدم سے لیکر حضرت عیسیٰ تک جیسا کہ مفسرین لکھتے ہیں شامل ہے اور غلطی تو قول سید الطائفہ کی کہ اس سے خاص یہود و نصاریٰ مرا د ہیں۔
۹۰	تعارض اس قول سید الطائفہ کا کہ مشرکین کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ خدا نے ان پر روزے فرض کئے تھے تصریحاً بتبین الکلام سے
۹۱	فضول باتیں سید الطائفہ کی بحث اہل ملت میں مشرکین کا ذکر بے موقع لاتے ہیں
۹۱	غلط کاری سید الطائفہ کی در باب استدلال تخصیص یہود اور نصاریٰ کے لکھ من قبلکم سے۔
۹۳	بیان اس کا کہ ہم کو معین کرنا ان روزوں کے اوقات کا جو ہم سے پہلے امتوں پر فرض کئے گئے تھے ضرور نہیں اور اس میں بحث کرنا محض فضول ہے اور بیان اس روزہ کا جو یہود و کفر جب ترمیم کر رہے ہیں کے فرض کیا گیا تھا اور بیان اس کا کہ مذکور ہونا فرض روزہ کا لازم میں مستلزم اس کا نہیں ہو سکتا کہ کوئی روزہ فرض نہ ہوا ہو۔
۹۵	بیان اس کا کہ آیت کما کتب علی الذین علی الذین من قبلکم میں تہیہ صرف فرضیت میں ہے نہ تعدا دایا میں میں نہ عین رمضان میں۔
۹۵	ناواقفی سید الطائفہ کی کہ قول زجاج اور ابوالی کو متعلق تہیہ سے سمجھتے ہیں حالانکہ وہ متعلق علم نحو سے ہے۔
۹۶	متاخص بیانی سید الطائفہ کی کہ بیشتر اقرا کر چکے ہیں کہ یہود پر ایک روزہ فرض تھا۔ یہاں کہتے ہیں کہ یہود پر فرضیت روزہ کی ثابت نہیں ہوتی
۹۷	مخالفت سید الطائفہ کی نص قرآنی سے کہ کہتے ہیں کہ آیت میں اس بات سے کہ اہل کتاب پر روزے فرض تھے یا نہ تھے کچھ علاوہ نہیں
۹۸	جہالت سید الطائفہ کی کہ لکھ (کما) سے سبب صیام میں تشبیہ مراد ہے۔
۹۹	غلط گوئی سید الطائفہ کی کہ جن روزوں میں حضرت موسیٰ علیہ السلام پر چالیس دن بھوکے پیاسے رہے یہود نے ان دنوں روزے رکھنے اختیار کئے اور عیسیٰ علیہ السلام جن روزوں میں بھوکے پیاسے بیان میں رہے ان کی امت نے ان دنوں روزے رکھنے اختیار کئے۔

۱۰۰	افتراء سید الطائفہ کا قرآن مجید پر کہ خدا نے فرمایا کہ جس طرح یہود و مسیحائیوں نے ہونا بعثت اپنے نبی کے روزے اختیار کئے تھے تم ہونا بعثت اپنے نبی کے اختیار کرو
۱۰۳	بیان اس کا کہ سید الطائفہ نے جو تذکرہ قرآن شاذہ کا کیا ہے محض فضول ہے۔
۱۰۳	غلطی سید الطائفہ کی بیان معنی بطور قنہ اور بطور قنہ نہیں۔
۱۰۴	غلطی سید الطائفہ کہتے ہیں کہ یہ یطیقونہ کے معنی ہیں بمشکل اور تکلیف اٹھا کر کام کرنا اور غلطی ان کی تفرقہ معنی طاقت اور وسیع میں
۱۰۷	غلطی سید الطائفہ کی کہ سائیکل عرض تسعین و ستین کی جو اصلا طاقت روزہ رکھنے کی نہیں رکھتے داخل یطیقون سمجھا ہے۔
۱۱۰	غلطی سید الطائفہ کی کہ لکھتے ہیں کہ میریض و مسافر کو روزہ رکھنا نہیں چاہیے۔
۱۱۳	بیان حقاقت ان لوگوں کا جو روزہ رکھنے پر اعتراض کرتے ہیں۔
۱۱۴	بیان اس کا کہ سید الطائفہ نے جو اعتراض کرنے والوں کا جواب دیا ہے محض لغو ہے کہ اعتراض کو درحقیقت تسلیم کر لیا ہے
۱۱۴	ناواقفی سید الطائفہ کی روزے کی عبارات ہونے اور مقصود میں شک کرتے ہیں۔
۱۱۶	ناواقفی سید الطائفہ کی کہ احوال یہود و نصاریٰ سے درباب کثرت صوم کے
۱۱۷	الحال و سید الطائفہ کا اُن کے اقوال میں جن سے یہ بات پائی جاتی ہے کہ انبیاء سابق کے عہد میں خدا پرستی اور عبادت ناشائستہ طور پر تھی
۱۱۹	افسانہائے سید الطائفہ در بیان حالات مذہب مشرکین و ہنود
۱۱۹	کذب سید الطائفہ کہ جب ہم عیسائی فقیر و غاردار کھود کو دل کود کھتے ہیں
۱۲۰	ناواقفی سید الطائفہ واقعات تاریخیہائے یہود و ہادیم علیہ السلام سے جو یہ کہتے ہیں کہ ابتداء میں انسان کی غذا قدرتی پیداوار اور جنگل کے شکار پر تھی

۱۲۲	یادہ سرائی ہائے سیدالطائف کہ خدائے تعالیٰ نفس پر مشقت واسطے عبادات کے پسند نہیں کرتا۔
۱۲۳	غلطی سیدالطائف کی کہ روزہ رکھنے کو رہبانیت سمجھتے ہیں
۱۲۶	جہارت سیدالطائف کی کہ روزوں کو حکم نہیں سمجھتے بلکہ ایک رسم سمجھتے ہیں
۱۵۲	بحث جہاد
۱۵۳	بیان اس امر کا کہ ہماری شریعت میں کفار سے لڑنے سے پیشتر تقدیم کی امر کی ضرور ہے
۱۵۵	بیان خان ہر وجہ سے فراق سیدالطائف کا کہ اوپر خلفاء علماء اسلام کے ایسا طعن کرتے ہیں جو درحقیقت پیغمبر ﷺ اور قرآن پر طعن ہے
۱۵۶	حفاظ کوئی سیدالطائف کی کہ انجیل سے بڑھ کر کوئی کتاب انسان کے دل کو نرم کرنے والی نہیں اور ربوہ غلط گوئی کا خود انھیں کی تحریر سے
۱۵۷	پیہودہ طعن سیدالطائف کا انجیل کے اس فقرے پر کہ اگر کوئی تیرے ایک گال پر چنانچہ مارے تو دوسرا گال سامنے کرنے کے اور بیان مبنی ہونے اس بیہودہ ہمدردی کا اوپر
	فاغنی اور نادانی سیدالطائف کی۔
۱۶۰	بیان اسکا کہ سیدالطائف پر واجب ہے کہ یا تو اس عقیدہ کو کہ لاتحریف فی الکسب المقصد سے غلط ٹھہرا دیں یا اس مقام پر جو انجیل کے اس فقرہ پر اعتراض کرتے ہیں اپنی لغو گوئی کا اقرار کریں۔
۱۶۰	بیان دھوکے سیدالطائف کا جو اس باب میں الفاظ خلاف قانون قدرت حسب عادت بول اٹھے ہیں۔
۱۶۲	بیان اس کا کہ باوجود ثابت ہو جانے استراق کے جو سیدالطائف استراق کو ناجائز قرار دیتے ہیں
۱۶۳	تدبیر و بد سگالی سیدالطائف کی واسطے ثناء دینے نام اسلام کے صفحہ عالم سے واللہ متم نوره لو کہ وہ اکافر و ن

۱۶۶	خیانت سید الطائفہ کی نقل عبارات تفسیر کبیر میں اور تصریح معنی لاکون فتنہ کی
۱۶۸	بیوقوفی سید الطائفہ کی اور نادانی زبان عرب سے جو ان معنی پر اعتراض کرتے ہیں کہ اتنا لڑو کہ کفر باقی نہ رہے۔
۱۷۱	تحریف سید الطائفہ کی معنی آیت قتال میں۔
۱۷۲	بحث حج و ارکان و اعمال میں
۱۷۲	بیان اس کا کہ جو امور بتواتر پیغمبر ﷺ سے منقول ہیں ان کا وہی حکم ہے جو حکم مخصوص قرآن کا ہے
۱۷۵	جہالت سید الطائفہ کی شریعت موافقت حج اور احرام سے اور توہم پرستی ان کی اس باب میں
۱۷۸	کذب انشاء سید الطائفہ کا نسبت اس کے کہ زمانہ ابراہیمؑ میں قطع کیا ہوا لباس اور سر کا ڈھکنا نہیں جانتے تھے
۱۸۱	انشاء سید الطائفہ کہ حج اس بڑھے دادا کی یا دگاری میں قائم ہوا جس نے سوچ بچار کے بعد کہا فانی وجہت و تھکی للہذی الآتیہ
۱۸۲	انشاء سید الطائفہ کا کہ لباس فاخرہ شروع زمانہ نبی آخر الزماں سے ہے
۱۸۲	جہالت سید الطائفہ کی خاصیت ابواب سے جو سات دفعہ کے طواف کوئی پر واج جاہلیت قرار دیتے ہیں
	انشاء سید الطائفہ کا کہ سعی بین الصفا والمروہ مطابق جاہلیت کے ہے
	کلام رمی جمار میں
۱۸۳	انشاء سید الطائفہ کا کہ تمام ارکان حج اسلام میں وہی بحال رہے ہیں جو جاہلیت میں تھے۔
۱۸۳	ابطال انشاء سید الطائفہ کا کہ حضرت ابراہیمؑ نے حج واسطے ترقی تجارت کے مقصد کیا تھا اور مواخذہ سید الطائفہ سے کہ حج حکم اصلی ہے یا محظوظ اور

۱۸۵	تجارت حکم ہے یا محافظ
۱۹۲	یہودہ سرانی سید الطائفہ کی کہ عجب شریفہ کو مشک پارس کی پھتری کے سمجھنا خیال بالحل ہے
۱۹۳	کمال جہالت سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ صفامروہ کی سعی میں ہاجرہ کی یادگار میں وہی حالت اپنے اوپر طاری کرتے ہیں۔
۱۹۴	جہالت سید الطائفہ کی کہ مومئج صرف واسطے امن تجارت کے مقرر کئے گئے ہیں۔
۱۹۶	نادانی سید الطائفہ اور تناقض بیانی کہ سوائے خدا کے کوئی چیز مقدس نہیں
۱۹۶	بیان ہرزہ سرانی سید الطائفہ کی کہ عجب کی نسبت لکھتے ہیں کہ اس جو کھوئے گھر کے گرد پھرنے سے کیا ہوتا ہے اور اس کے گرد تو گھسے بھی پھرتے ہیں
۱۹۸	بحث قربانی کی اور تناقض بیانی سید الطائفہ کی اور چند غلطیاں درباب بیان کرنے حلت قربانی کے۔
۲۰۷	غلطی فاش اور جہالت ان کی علم شراخ سے کہ ایام معدودات یعنی ایام تشریق کو پانچ دن زوہ سے تیرہ تک قرار دیتے ہیں
۲۱۳	بحث طلاق اور بے ادبانه گفتگو سید الطائفہ کا کہ باوجود تسلیم من اللہ ہونے کے اور عدم تحریف کے تو بیت اور انجیل پر طعن کرتے ہیں اور بیان غلطی سید الطائفہ کا
۲۱۵	معانی بعض احادیث میں
۲۱۸	کلام آیۃ الم تر الی الذین خرجو امن دیار ہم وهم الوف حذر الموت فقال لهم اللہ موتوا ثم احیا ہم الآیۃ
۲۲۹	ناواقفی سید الطائفہ کی کہ لفظ دیا کر بمعنی ملک کے قرار دیتے ہیں حالانکہ وہ جمع داری ہے جو بمعنی گھر کے ہے۔
۲۲۹	بیان غلطی ہائے فاش سید الطائفہ کا بیان معنی موتوا۔ اور احیاء میں
۲۲۹	کلام آیۃ الم تر الی الملأ من بنی اسرائیل۔ اور کلام معنی آیت محمد الملائکہ میں اور رد اعتراضات نصرانیوں کا۔

۲۲۹	کلام آیہ او کا لہدیٰ مر علیٰ قریہ میں اور تحقیق زیادتی حرف کاف کی۔ کالہدیٰ مر علیٰ قریہ میں
۲۲۸	جہارت سید الطائفہ کی لغات عرب سے کہ کاف کو صرف معنی تشبیہ ہی میں محصور سمجھتے ہیں اور زائد ہوا کہ یہ نہیں جانتے
۲۵۱	جہارت سید الطائفہ کہ باوجودیکہ کان کو معنی ظن کے قرار دیتے ہیں پھر اس کو بجائے کاف تشبیہ کے قائم کرتے ہیں۔ اور بیان چند تحقیقات سید الطائفہ کا
۲۱۵	افتراء سید الطائفہ کا تفسیر ابن عباسؓ۔
۲۷۲	بیان حج نمونی اور اوندھی سمجھ سید الطائفہ کا
۲۷۳	بحث آیہ اذ قال ابرہیم رب ارنی کیف تحیی الموتیٰ۔
۲۷۳	باطلی فاش سید الطائفہ کی کہ اس قصہ کو بھی برہنہ غلط نمونی قصہ سباقہ کے قصہ خواب کا بیان کرتے ہیں۔
۲۷۴	جہارت سید الطائفہ کی لغت عرب سے کہ کلمہ ارنی کو افعال قلوب سے قرار دیتے ہیں
۲۷۶	بیان اس کا کہ لفظ (گویا) سے سید الطائفہ کو تحقیق قرآن میں خوب مدد ملی ہے۔ ہر جگہ میں گویا کو استعمال کرتے ہیں۔
۲۸۴	بیان چند افتراءات اور غلطیوں سید الطائفہ کا
۲۸۷	کلام مستدرر بواو آیہ احل اللہ البیع و خرم الربوا میں
۲۸۷	تحریف سید الطائفہ کی قول امیر المؤمنینؓ میں
۲۹۰	بیان شرائط اجتماع کا اور نہ ہونے سید الطائفہ کا اہل اجتماع سے بسبب بے علمی اور فتنہ کے۔
۲۹۲	بحث ثبوت ربوا اشیاء مخصوصہ میں

۲۹۸	جہالت سید الطائفہ کی کہ اشیا منصوصاً یہ نہیں قرار دیتے۔
۲۹۸	غلطی سید الطائفہ کی جو استدلال حدیث الربوا فی النسبہ سے کرتے ہیں۔
۳۰۰	بیان رجوع ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ کا بطرف قول جمہور صحابہ کے۔
۳۰۲	مخالطہ سید الطائفہ کا کہ امام مالک نے ایسے معاملہ کو بیع سے تعبیر کیا ہے۔
۳۰۵	غایت درجہ کی جہالت سید الطائفہ کی ایسی بیع کو جو بسبب بڑھوتری کے فاسد ہے اس کے فساد کی علت فہن کو قرار دیتے ہیں
۳۰۸	تحریف سید الطائفہ کی معنی حدیث میں کہ کہتے ہیں بیعہ صحابہؓ نے فرمایا زیادہ مقدار کی ناقص کھجوروں کے بدلے کم مقدار کی کھجوروں کا مبادلہ مت کرو کیونکہ وہ بولا ہے۔ یعنی بیع فاسد کا فائدہ ہے ایک یعنی اپنی طرف سے لگا کر مطلب حدیث میں تحریف کر دی۔
۳۱۱	بیان قول ابن عباسؓ کا اور وجہ اس قول مرجوع کی اور غلطی سید الطائفہ کی بیان وجہ اس قول میں۔
۳۱۳	داستیجا سید الطائفہ در باب رجوع ابن عباسؓ
۳۱۶ تا ۳۲۲	بحث ربانیت کی اور جہالت سید الطائفہ کا در باب اس تخصیص کے کہ مفسوں سے سود لینا حرام ہے اور مالداروں سے حرام نہیں
۳۲۸	رد اس قول سید الطائفہ کا کہ دمتند جو واسطے خرید جائداد اور عیش و کامرانی کے لئے سود لیتے ہیں وہ سود بھی حرام نہیں گو کہ ان کو سودی روپیہ دینا خلاف اخلاق ہے
۳۲۹	بے دینی اور الحاح سید الطائفہ کا کہ خرچ امور میں خرچ کے لئے سود لینا جائز قرار دیا ہے۔
۳۳۱	جہالت فاش سید الطائفہ کی در باب قرض دینے ارکان قرض کے اور یہ متعلق ہونے قرض کے پرامیہری نوٹ وغیرہ کو ٹھیکات بانک سے
۳۳۶	جہالت سید الطائفہ در باب چند معاملات۔

چونگی اور ٹیکس لینے کا حکم

(۱) **سوال (۳۵۰۵):** قدیم ۶/۳۲۵ - شرعاً کروڑ گیری حرام ست و نیز محصول شراب و افیون و انواع آن و ٹیکس خانہ ناجائز است لیکن ازیں وجوہات آمدنی کثیری باشد اگر ہمہ را موقوف کردہ شود در ریاست چند کروڑ ہار و پیہ را نقصان می شود دریں باب کدام حیلہ شرعی است یا نہ؟ (تمتہ اولی ص ۳۱۵)

(۲) **الجواب:** از قواعد مقرر شرعیہ است کہ مصالح یا مفسدہ معصیت معارض نمی توان شد پس محاصل ناجائز بکدامی مصلحت جائز نمی توان شد۔

نہی عن المنکر بقدر استطاعت

(۳) **سوال (۳۵۰۶):** قدیم ۶/۳۲۵ - بعض بدعات و رسوم کہ مثل تعزیہ محرم و غیرہ بالکل منکر معروف شدہ اگر یکا یک موقوف کردہ شود بلوائے عام باعث بدامنی ملک و ملت خواہد شد بکدام حیلہ و تدبیر ایں امر را موقوف باید کرد؟

(۱) **خلاصہ ترجمہ سوال:** شرعاً چونگی لینا حرام ہے اسی طرح شراب افیون اور اس قسم کی چیزوں کا ٹیکس اور ہاؤس ٹیکس بھی ناجائز ہے؛ لیکن ان طریقوں سے آمدنی اس قدر ہوتی ہے کہ اگر تمام کو موقوف کر دیا جائے تو حکومت کو کڑوڑوں روپیہ کا نقصان ہوتا ہے، اس باب میں کوئی حیلہ شرعی ہے یا نہیں؟

(۲) **خلاصہ ترجمہ جواب:** شرعی مقررہ قواعد سے یہ بات معلوم ہے کہ معصیت کے مصالح یا مفسد باہم معارض نہیں ہو سکتے؛ لہذا ناجائز ٹیکس کسی مصلحت سے جائز نہیں ہو سکتے۔
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) **خلاصہ ترجمہ سوال:** کچھ بدعات و رسوم مثلاً محرم کا تعزیہ وغیرہ جو بالکل منکر ہے معروف ہو چکا ہے، ایک دم بند کر دیا جائے تو بلوائے عام ملک و ملت کی بدامنی کا سبب بنے گا، کس حیلہ اور کسی تدبیر سے اس امر کو موقوف کیا جائے؟

(۱) **الجواب:** نہی عن المنکر بقدر استطاعت واجب است۔ (۲) پس اگر در انسداد فتنہ محتمل

باشد بتدریج باز دارند۔ (۳) (تمتہ اولیٰ ص ۳۱۵)

ترکاری میں عشر اور باغ کو کرایہ پر لینے کا حکم

(۴) **سوال (۳۵۰۷):** قدیم ۶/۳۲۵۔ از قسم ترکاری باجارت صاحب باغ زراعت کردہ شود مثل میٹھی و باذنجان و کدو و ترئی و مرچ وغیرہ و غیرہ شرعاً برآں ہم چیزے عشر لازم میشود یا نہ اگر شود از قیمت آں یا از نفس آں دادہ میشود آب چاہ می باشد اگر آب تالاب می باشد چه حکم ست مثلاً کسے کد ام باغ را با جارہ گیرد بایں شرط کہ تمام شمرہ درخت را تا یکسال با جارہ گرفت و قدرے قدرے دراں باغ زمین خالی ہم باشد بخوشی و رضائی مالک باغ دراں زراعت ترکاری ہمہ کرد از اں باغ ہر چہ فائدہ شود یا نقصان مقدار مبلغ حصول از باغ عشر دادہ میشود یا زکوٰۃ موافق شرع باید داد حکم شرع را بیان فرمائید؟

(۱) **خلاصہ ترجمہ جواب:** نہی عن المنکر بقدر استطاعت واجب ہے؛ لہذا اگر فوری طور پر بند کرنے میں فتنہ کا احتمال ہو تو آہستہ آہستہ بند کیا جائے۔

(۲) عن طارق ابن شہاب قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان فقام إليه رجل، فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد ترك ما هنالك، فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان. (مسلم شریف، کتاب الإیمان، باب بیان کون النهی عن المنکر من الإیمان الخ، النسخة الهندية ۱/۵۰-۵۱، بیت الأفكار رقم: ۴۹)

(۳) ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ.

[سورة النحل رقم الآية: ۱۲۵]

(۴) **خلاصہ ترجمہ سوال:** باغ کے مالک کی اجازت سے مختلف اقسام کی ترکاریاں مثلاً میٹھی کدو، ترئی اور مرچ وغیرہ کی کھیتی کی جاتی ہے شرعاً اس پر بھی کچھ عشر لازم ہوگا یا نہیں؟ اگر ہوگا تو عشر اس ترکاری کے ذریعہ ہی ادا کیا جائے گا یا اس کی قیمت کے حساب سے؟ اور یہاں کنویں کے پانی کے ذریعے کھیتی ہوتی ہے اگر تالاب کا پانی ہو تو کیا حکم ہے؟ مثلاً کسی شخص نے باغ کو کرایہ پر لیا اس شرط کے ساتھ کہ ایک سال تک درخت کے تمام پھل کرایہ پر لے گا۔ نیز اس باغ میں کچھ زمین خالی بھی رہتی ہے، اس میں وہ باغ کے مالک کی خوشی اور رضامندی سے ترکاری کی کاشت بھی کرے گا، اس باغ سے جو بھی فائدہ یا نقصان ہوگا اتنی رقم کے حساب سے باغ میں عشر دیا جائے گا یا شریعت کے مطابق اتنی رقم کی زکوٰۃ دی جائے گی، شریعت کا جو بھی حکم ہے بیان فرمائیں۔

(۱) **الجواب:** عشر لازم میشود خواه از قیمت دهند یا از عین آں و آب تالاب و آب چاه یک حکم دارد کہ در نصف عشر واجب می باشد چون بآله آب رسانیده شود کذا فی الدر المختار (۲) و آنچه در مثال صورت اجاره باغ فرض کرده شده است ایں اجاره جائز نیست لوروده علی استهلاك العین۔ (۳)

(۱) **خلاصہ ترجمہ جواب:** عشر لازم ہوگا چاہے وہ عشر قیمت کے ذریعہ ادا کیا جائے یا خود ترکاری کے ذریعہ، کنوئیں اور تالاب دونوں کے پانی کا ایک ہی حکم ہے یعنی اس میں نصف عشر واجب ہوگا جب کہ کسی آلہ کے ذریعہ کھیت میں پانی پہنچایا جائے جیسا کہ در مختار میں ہے۔
اور مثال میں باغ کے اجارہ کی جو صورت فرض کی گئی ہے وہ اجارہ جائز نہیں ہے ”لوروده علی استهلاك العین“ باغ کا پھل بدستور مالک اصلی کی ملکیت میں ہی رہے گا اور اس پھل کا عشر اس مالک کے ذمہ واجب ہوگا اور جس خالی زمین میں مالک کی اجازت سے کاشت کی گئی ہے، وہ کاشتکار کی ملکیت ہوگی اور اس کاشت کا عشر کاشتکار کے ذمہ میں واجب ہوگا۔

یہ تمام احکام اس وقت ہیں جب زمین عشری ہو اگر خراجی ہوگی تو عشر واجب نہیں ہوگا اور عشری اور خراجی زمین کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں موجود ہے، مثلاً معاملات کی صفائی میں اور زکوٰۃ اس وقت واجب ہوگی جب کہ اس پھل یا غلہ کو فروخت کر کے نصاب کے بقدر اس کی قیمت جمع کر دی جائے اور وہ قیمت دین وغیرہ سے خالی ہو، پھر اس پر مکمل ایک سال گزر جائے۔

(۲) **يجب العشر في عسل وإن قل أرض غير الخراج وكذا في ثمرة جبل أو مفازة إن حماء الإمام وتجب في مسقي سماء أي مطر وسيح كنهر بلا شرط نصاب وبلا شرط بقاء إلا فيما لا يقصد به استغلال الأرض نحو حطب وقصب فارسي وحشيش وتبن وسعف وصمغ وقطران وخطمي واشنان وشجر قطن وباذنجان وبزر بطيخ وقتاء وأدوية كحلبة وشونيز حتي لو أشغل أرضه بها يجب العشر ويجب نصفه في مسقي غرب أي دلو كبير ودالية أي دولا ب لكثرة المؤنة. (الدر المختار مع الشامی، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبة زكريا ديوبند ۲۶۴/۱-۲۶۶، كراچی ۲/۳۲۵-۳۲۸)**

(۳) **ويشترط لانعقاد الإجارة على المنفعة شروط هي: أولاً أن تقع الإجارة عليها لا علي استهلاك العین. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/۲۵۹)**

وسيأتي في إجارة الظئر أن عقد الإجارة على استهلاك العین مقصود اكن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يصح، وكذا لو استأجر بستاناً ليأكل ثمره. (شامي، كتاب الإجارة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۱۰، كراچی ۶/۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شمر باغ بدستور در ملک مالک اصلی خواهد ماندہ عشرش بزمہ او واجب خواهد بود و آنچه در زمین خالی باذن مالک کاشت کردہ است آن در مالک کاشت کنندہ خواهد بود و عشر او بزمہ ایں واجب خواهد شد و ایں ہمہ آنگاہ است کہ زمین عشری باشد و اگر خراجی باشد عشر واجب نخواہد بود و تفصیل عشری و خراجی در کتب فقہ موجود است مثلاً در صفائی معاملات و زکوٰۃ و قتی واجب باشد کہ ایں ثمرہ یا غلہ فروخت کردہ روپیہ اوجہ جمع کردہ شود بر قدر نصاب بعد از آنکہ فارغ از دین و غیرہ باشد و سال کامل گذرد۔ (تمتہ اولی ص ۳۱۶)

حدیث ”لا یدخل الجنة ولد زنية“ کا مطلب

(۱) **سوال (۳۵۰۸):** قدیم ۶/۳۲۶۔ ولد الزنا اگر بصدق دل توبہ کند توبہ اش قبول است و مستحق جنت است یا نہ یعنی ولد زنا بعد علم ولد زنا بودن بے باکانہ در گناہ کبیرہ مبتلا شدہ باشد بایں معنی کہ من کہ ولد زنا ام ہر گاہ مردود ام بحالت مایوسی خوب گناہ کردہ اگر از ہمہ گناہ توبہ کند توبہ چگونہ خواہد شد طریق توبہ اش چیست؟

(۲) **الجواب:** قال اللہ تعالیٰ: لا تزروا زرة و زرا آخری (۳)۔

(۱) **خلاصہ ترجمہ سوال:** ولد الزنا اگر سچے دل سے توبہ کرے تو اس کی توبہ قبول ہوگی یا نہیں؟ اور وہ توبہ کے بعد جنت کا مستحق ہوگا یا نہیں؟ یعنی کوئی ولد الزنا یہ جان کر کہ وہ ولد الزنا ہے بے باکی سے گناہ کبیرہ کرتا آ رہا ہو اور یہ یہ سوچ کر کہ میں تو ولد الزنا ہوں اور ہمیشہ کیلئے مردود ہوں مایوسی کی حالت میں خوب گناہ کیا۔ اب اگر وہ تمام گناہوں سے توبہ کرے تو اس کی توبہ کیسے قبول ہوگی؟ اور وہ توبہ کیسے کرے گا؟

(۲) **خلاصہ ترجمہ جواب:** اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”لا تزروا زرة و زرا آخری“ اور پھر ان کی وعید وغیرہ کو بیان کرنے کے بعد کہا ”إلا من تاب و امن“ لہذا جب پہلی آیت کے مطابق زانین کا گناہ ان کے بچے پر عائد نہیں ہوتا اور دوسری آیت زانی کے توبہ کو بھی قبول کئے جانے کی خبر دے رہی ہے تو ولد الزنا کی توبہ تو بدرجہ اولیٰ قبول ہوگی؛ لہذا مایوسی نہیں ہونا چاہئے خصوصاً اللہ کے قول ”یعبادی الذین الخ“ کے بعد؛ لہذا وہ یقینی طور پر جان لے کہ اس کی توبہ قبول کی جائے گی اور ایمان لانے اور اعمال صالحہ کرنے کی بناء پر جنت کا مستحق بھی ہوگا اور اس کی توبہ کا طریقہ بھی دیگر گناہ گاروں کی طرح ہے۔

(۳) سورة الأنعام رقم الآية: ۱۶۴ ←

وقال الله تعالى بعد وعيد الزنا وغيره: الامن تاب وامن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات الآية (۱)

پس چوں حسب آیتہ اولیٰ معصیت زانیین بر ولدشان عائد نمی شود در آیتہ ثانیہ خود از قبول توبہ زانی خبر داده پس قبول توبہ ولد الزنا از باب اولیٰ است پس مایوس بودن بے معنی است۔

وقال الله تعالى: لا سيما بعد قوله تعالى يغادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله. (۲)

پس بالیقین داند کہ توبہ اش مقبول است و از مشرف بودن با ایمان و اعمال صالحہ مستحق جنت است و طریق توبہ اش همان است کہ دیگر گناہ گاران راست و انچه در بعض روایات وارد شدہ۔

لا يدخل الجنة عاق، ولا قمار، ولا منان، ولا مد من خمر. رواه الدارمي وفي رواية له ولا ولد زنية بدل قمار كما في المشكوة باب بيان الخمر. (۳)

← اب بعض روایات میں جو آیا ہے ”لا یدخل الجنۃ“ دارمی نے اس کو روایت کیا ہے اور ایک روایت میں قمار کی جگہ ولد زینہ آیا ہے جیسا کہ مشکوٰۃ ”باب بیان الخمر“ میں ہے تو لمعات کے مصنف (شیخ عبدالحق محدث دہلوی) اس کی شرح کرتے ہوئے یوں کہا ہے ”منع ذلك هو من باب التشديد“ یعنی توبہ کے عدم قبولیت کی بات تشدید اور سختی کے قبیل سے ہے اور کہا گیا ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ جب ولد الزنا اپنے والدین کی طرح زنا کرنے لگے اور تمام علماء اس پر متفق ہیں کہ اس حدیث کو ظاہر پر محمول نہیں کیا جائے گا اور اس حدیث کی تاویل میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ ولد الزنا سے وہ شخص مراد ہے جو بار بار زنا کرتا ہو ایسے ہی جیسے کہ بہادروں کو بنو الحرب کہا جاتا ہے۔ ۱۲

(۱) سورة الفرقان رقم الآية: ۷۔

(۲) سورة الزمر رقم الآية: ۵۳۔

(۳) مشکوٰۃ شریف، کتاب الحدود، باب بیان الخمر و وعید شاربہا، مکتبہ

اشرفیہ دیوبند ص: ۳۱۸۔

عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يدخل الجنة ولد زينة، ولا منان، ولا عاق، ولا مدمن خمر. (مسند الدارمي، كتاب الأشربة، باب في مدمن الخمر،

دارالغمني الرياض ۲/ ۱۳۳، رقم: ۲۱۳۸)

پس در شرح صاحب لمعات چنان فرمودہ:

ومع ذلك هو من باب التشديد كما في قرائنه وقيل معناه إذا عمل بمثل أبو يه
واتفقوا على أنه لا يحمل على ظاهره. وقيل في تاويله أيضا ان المراد به من يواطى
على زنا كما يقال للشجعان بنو الحرب. آه (۱)

(تمتہ اولی ص ۳۷۶)

زانیہ کی توبہ کے قبول ہونے میں شوہر کا معاف کرنا شرط نہیں

(۲) سوال (۳۵۰۹): قدیم ۶/۳۲۶ - زن زانیہ کہ از فعل بد خود توبہ کند شوہر را بچہ نوع

راضی کنديانہ کند خود بخود توبہ کند طریق توبہ آں چگونہ است؟

(۳) الجواب: عن بريدة قال جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ فقال يا رسول

الله! طهرني فقال: ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه (إلى قوله) لقد تاب توبة
لوقسمت بين أمة لو سعتهم. وفي الحديث ثم جاءته امرأة من غامد من الازد فقالت: يا
رسول الله طهرني. فقال: ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه (إلى قوله)
فوالذي نفسي بيده لقد تاب توبة لوتابها صاحب مكس لغفر له الحديث. رواه مسلم
مشكوة، كتاب الحدود، الفصل الأول. (۴)

(۱) لمعات التنقيح، كتاب الحدود، باب بيان الخمر ووعيد شاربها، مكتبة دار النوادر

۴۳۵/۶، تحت رقم الحديث: ۳۶۵۳ شير احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) خلاصہ ترجمہ سوال: زانیہ عورت جو کہ اپنے فعل بد سے توبہ کر رہی ہے اپنے شوہر کو کس

طرح راضی کرے یا راضی نہ کرے محض توبہ کافی ہے؟ اور اس کی توبہ کا کیا طریقہ ہوگا؟

(۳) خلاصہ ترجمہ جواب: حدیث کے دونوں جزاں پر دلالت کر رہے ہیں کہ زنا سے توبہ

کے لئے شوہر کا راضی ہونا اور اس کا معاف کرنا ضروری نہیں ہے، اور محض توبہ کر لینا اور اللہ تعالیٰ کی جانب رجوع
اور اپنے فعل پر ندامت کافی ہے اور اس سے زیادہ صریح وہ حدیث ہے جس کو شیخین نے قصۃ عسیف کے تحت نقل
کیا ہے حدیث ہے أما بک فعلیہ الخ

(۴) مشکاة شریف، کتاب الحدود، الفصل الأول، مكتبة اشرفیہ دیوبند ص: ۳۱۰، رقم: ۳۳۹۹

حدیث بہر دو جزو خود دلالت دارد کہ در توبہ از زنا راضی شدن و معاف کردن شوہر زانیہ شرط نیست مجرد توبہ و رجوع بحق سبحانہ و ندامت بر فعل خود کافی است و اصرح من ہذا۔

رواہ الشیخان فی قصۃ عسیف قولہ صلی اللہ علیہ وسلم وأما ابنک فعلیہ جلد مائة و تغریب عام. الحدیث (۱) مشکوٰۃ، کتاب و فصل مذکور حیث لم یقل و ارضاء زوجها. (تمتہ اولی ص ۳۱۷)

مسلم شریف، کتاب الحدود، باب حد الزنا، النسخة الهندية ۶۷/۲ - ۶۸، بیت الأفكار رقم: ۱۶۹۵ -

(۱) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قام رجل من الأعراب، فقال: يا رسول الله اقض لي بكتاب الله عز وجل فقام خصمه فقال صدق يا رسول الله! اقض له بكتاب الله وائذن لي، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قل فقال ان بني كان عسيفا على هذا والعسيف الأجير فزنى بامرأته فأخبروني أن على ابني الرجم فافتديت منه بمائة من الغنم ووليدة ثم سألت أهل العلم فأخبروني أن على امرأته الرجم، وإنما على ابني جلد مائة و تغریب عام، فقال: والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله عز وجل، أما الوليدة والغنم فردوها وأما ابنك فعليه جلد مائة و تغریب عام وأما انت يا أنيس لرجل من أسلم فاغد على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها فغدا عليها أنيس فاعترفت فرجمها. (بخاري شريف، کتاب أخبار الآحاد، باب ماجاء في إجازة خبر الواحد الخ، النسخة الهندية ۱۷۸/۲، رقم: ۶۹۶۹، ف: ۷۲۶۰)

مسلم شریف، کتاب الحدود، باب حد الزنا، النسخة الهندية ۶۹/۲، بیت الأفكار رقم: ۱۶۹۷ -

مشکوة شریف، کتاب الحدود، الفصل الأول، مکتبه اشرفیہ دیوبند ص: ۳۰۹، رقم: ۳۳۹۲ -

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

علماء مصر کا بعض اختلافی مسائل میں علماء دیوبند سے استفتاء

(۱) سوال (۳۵۱۰): قدیم ۶/۳۲۷ - ماقولکم اطال اللہ حیاتکم فیمن یقول:

أن تقلید أحد من الائمة الأربعة حرام؛ بل شرک وآن علم رسول اللہ ﷺ و علم الصبی والمجنون سواء وآن ابلیس اللعین أعلم من محبوب رب العلمین ﷺ وآن التوسل به أو بأحد من الأولیاء الکرام ممنوع و لیس للأولیاء کرامة والاحتفال بقراءة القصة لمولد الشریف بدعة محرمة والقیام عند ذکر ولادته علیه السلام کفر والسفر لزيارة قبره الشریف معصية فما حکم هذا القائل عند کم بینوا توجروا؟

(۲) الجواب: الذي نعتقدہ في دين الله ويعتقدہ جميع مشايخنا رحمهم الله تعالى

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: حضرت! اللہ آپ کی عمر دراز کرے، اس شخص کے بارے میں آپ کا کیا کہنا ہے جو یہ کہتا ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید حرام ہے؛ بلکہ شرک ہے؛ نیز یہ کہتا ہے کہ اللہ کے نبی کا علم اور بچے اور پاگل کا علم برابر ہے، اور یہ کہ ابلیس ملعون محبوب خدا سے بڑا عالم ہے؛ نیز یہ کہ حضور ﷺ اولیاء کرام سے کسی کے وسیلہ سے دعا کرنا ناجائز ہے اور یہ کہ اولیاء سے کرامات کا صدور نہیں ہوتا اور یہ بھی کہتا ہے کہ ولادت نبوی کے قصہ خوانی کی مجلس قائم کرنا بدعت محرمہ ہے، اور حضور کی ولایت کے تذکرے کے وقت کھڑا ہونا کفر ہے اور قبر اطہر کی زیارت کی خاطر سفر کرنا گناہ ہے تو آپ کے نزدیک ایسے شخص کا کیا حکم ہے جو اس طرح باتوں کا قائل ہو بیان فرمائیں اللہ آپ کو اجر و ثواب سے نوازیں۔

(۲) خلاصہ ترجمہ جواب: اللہ کے دین کے سلسلے میں جو ہمارا اور ہمارے تمام مشائخ کا عقیدہ ہے وہ یہ کہ اس زمانے میں ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید ہر مسلمان پر واجب ہے اور اس کو ترک کرنے والا فاسق اور دین کا کھلوڑا کرنے والا کھلائے گا اور ہمارے آقا محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا میں سے سب سے بڑے عالم اور تمام ہے مخلوقات میں سب سے افضل ہیں تو جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کو اور بچے، مجنون یا کسی بھی مخلوق کے علم کو برابر قرار دے یا یہ کہے کہ ابلیس لعین حضور سے بڑا عالم ہے تو وہ کافر ہے اور ملعون ہے اس پر اللہ کی لعنت ہو، اور حضور اور اولیاء کرام میں سے کسی کو وسیلہ بنا کر دعا مانگنا ناجائز ہے بایں طور کہ سوال اور دعا تو اللہ سے مانگی جائے؛ البتہ ولی اور نبی کے وسیلے سے سوال کرے اور اولیاء اللہ کی کرامتیں حق ہیں اور اس کا انکار کرنے والا اہل سنت والجماعت سے خارج ہے اور مولود شریف کی مجلس قائم کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دیگر تذکروں کی طرح جائز ہے؛ بلکہ مستحسن بشرطیکہ وہ مجلس مروجہ بدعات سے پاک ہو اور حضور کی ولادت کے تذکرے کے وقت کھڑا ہونا کفر بھی ہو سکتا ہے اور روضہ مبارکہ کی زیارت کے لئے سفر کرنا افضل عبادت اور امر مستحسن ہے؛ بلکہ واجب کے قریب قریب ہے۔ واللہ اعلم

هو أن تقليد (*) أحد من الائمة الأربعة واجب على كل واحد من المسلمين في هذا الزمان (١) وتاركه فاسق لاعب في الدين وان سيدنا وشفيعنا محمدا ﷺ اعلم الخلق وأفضلهم جميعا فمن سوى بين علمه ﷺ وعلم الصبي والمجنون أو علم أحد من الخلائق أو تفوه بأن ابليس اللعين اعلم منه ﷺ فهو كافر ملعون لعنة الله عليه وأن التوسل بالنبي وبأحد من الأولياء العظام جائز بأن يكون السؤال من الله تعالى ويتوسل بوليّه ونبيه (٢) وكرامات الأولياء حق (٣) ومنكرها خارج من أهل السنة والجماعة والاحتفال بذكر الولاة الشريفة إن كان خاليا من البدعات المروجة فهو جائز بل مندوب كسائر أذكاره ﷺ (٤)

(*) ف: ١: وجوب تقليد - ف: ٢: علم الخلق بكون نبيهم صلى الله عليه وسلم - ف: ٣: تكفير معتقداً من أمره ابليس اعلم از رسول الله صلى الله عليه وسلم است - ف: ٤: جواز توسل بأولياء - ف: ٥: حقيقت كرامت - ف: ٦: ندب احتفال بذكر الولاة - ف: ٧: كفره بكون قيام عند ذكر الولاة - ف: ٨: فضل القربات بكون سفر لزيارة قبر شريف رسول الله صلى الله عليه وسلم - ١٢م

(١) في شرح جمع الجوامع للمعلي: والأصح أنه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين. (خلاصة التحقيق ص: ٦)

(٢) عن ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنينا صلى الله عليه وسلم فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا قال فيسقون. (بخاري شريف، كتاب الاستسقاء، باب سوال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا، النسخة الهندية ١/ ١٣٧، رقم: ١٠٠٠، ف: ١٠١٠)

(٣) شرح العقائد النسفية، مبحث كرامات الأولياء حق، مكتبة نعيمه ديوبند ص: ١٤٤ -

(٤) المولد والأذكار التي تفعل عندنا أكثرها مشتمل على خير، كصدقة وذكر وصلاة وسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدحه، وعل شربل شرور وبعضها ليس فيها شر لكنه قليل نادر والقسم الثاني: أي الذي ليس فيه شر سنة تشمله الأحاديث الواردة في الأذكار المخصوصة والعامية كقوله صلى الله عليه وسلم: لا يقعد قوم ←

والقیام عند ذکر ولادته الشریفة حاشا لله أن يكون کفراً (۱) والسفر لزيارة الروضة المنيقة وقبره الشریف من أفضل القربات والمندوبات؛ بل قریب من الواجب. (۲)
فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ احکم.

کتبہ الاحقر عزیز الرحمن عفی عنہ
مفتی مدرسہ عالیہ دیوبند

الجواب صحیح بنده محمود عفا عنه مدرس اول مدرسہ عربیہ دیوبند	اصاب الجیب بنده محمد حسن عفا عنه طیب مدرسہ عربیہ اسلامیہ دیوبند	الجواب صحیح محمد احمد متم مدرسہ عالیہ دیوبند	الجواب صحیح غلام رسول عفی عنہ مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند
الجواب صحیح بنده محمد مرتضیٰ حسن عفا عنه مدرس دارالعلوم دیوبند	الجواب صواب محمد انور عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ اسلامیہ دیوبند	الجواب صحیح گل محمد خان مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند	الجواب صحیح عبدالرحیم ممبر مدرسہ عالیہ دیوبند
ہذا ہوا الحق: حبیب الرحمن عفی عنہ بقلم خود نائب مہتمم مدرسہ عالیہ دیوبند		الاجوبہ کلہا صواب بلا ارباب محمد اشرف علی عفی عنہ	

۲۴/ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تمتہ اولیٰ ص ۳۲۰)

← یذکرون اللہ لإحفتهم الملائکة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السکينة و ذکرهم اللہ فیمن عنده. (رواه مسلم، وفي الحديثین أوضح دلیل علی فضل الاجتماع علی الخیر والجلوس له۔ الفتاویٰ الحدیثیہ، مطلب: الاجتماع للموالد والأذکار قديم ۲۰۲-۲۰۳)

(۱) لم یکن من دأب الصحابة القيام عند السلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مطلقاً لا في وقت زیارة قبره ولا في غيره. (فتاویٰ ہیئۃ کبار العلماء بیروت ۱/ ۱۲۷)
من قال أرواح المشايخ حاضرة تعلم یکفر. (البحر الرائق، کتاب السیر، باب أحكام المرتدین، مکتبہ زکریا دیوبند ۲۰۹/۵، کوئٹہ ۱۲۴/۵)

(۲) إنها زیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من أفضل الأعمال وأجل القربات الموصلة إلى ذي الجلال، وإن مشروعتها محل إجماع بلا نزاع واللہ الهادي إلى الصواب.
(فتح الباری، کتاب فضل الصلاة في مسجد مکة والمدينة، باب التطوع في البيت، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۸۵/۳، تحت رقم الحديث: ۱۱۸۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

طلب اشہاد کے وقت طلب مواثبہ ذکر کرنے سے متعلق ایک تحقیقی خط

سوال (۳۵۱۱): قدیم ۶/۳۲۸ - جناب مولانا صاحب قبلہ بعد سلام مسنون آنکھ وقت

طلب اشہاد کے طلب مواثبہ کے ذکر کے بارے میں جناب کا جواب پہنچا دیو بند کے جناب مولانا عزیز الرحمن صاحب نے ضروری الذکر بتایا بعد اس کے کہ درمختار کے طلب اشہاد کی تصویر میں عبارت قد کنت طلبت الشفعة (۱) ہے۔

پھر مولانا محمود حسن صاحب نے ضروری بدلیل اس کے کہ کتب فقہ ہدایہ فتح القدر درمختار شامی وغیرہ کی تصویر میں وہی قید مذکور ہے بتایا (۲) الخ

اگرچہ فقہاء کا بالاتفاق قید لگانا تسکین بخش دلیل ہو سکتی ہے، مگر مجھے تسکین کلی نہیں ہوئی تھی اور کتب خانہ میں پہنچ گیا، بعد مشاہدہ تام کے عالمگیری کی جدید تعریف اشہاد باعث تشفی تام ہوئی۔

عبارۃ هذا: أما طلب الإشهاد فهو أن يشهد على طلب المواثبة حتى يتأكد الوجوب بالطلب على الفور الخ. (۳)

اگر یہ مسئلہ بھی آپ کے فتاویٰ میں شامل ہو تو غالباً مفید ہو۔

ہوالراقم محمد نصیر الدین از محمد آباد (تمتہ اولیٰ ص ۳۲۱)

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الشفعة، باب طلب الشفعة، مکتبہ زکریا

دیوبند ۳۲۹/۹، کراچی ۲۲۵/۶۔

(۲) وصورة هذا الطلب أن يقول إن فلانا اشترى هذه الدار وأنا شفيعتها وقد

كنت طلبت الشفعة وأطلبها الآن فاشهدوا على ذلك. (هداية مع فتح القدير، كتاب الشفعة، باب طلب الشفعة والخصومة فيها، مکتبہ زکریا دیوبند ۳۹۳/۹-۳۹۴، کوئٹہ ۳۱۰/۸)

(۳) الفتاویٰ العالمگیریہ، کتاب الشفعة، الباب الثالث في طلب الشفعة، مکتبہ

زکریا دیوبند قدیم ۵/۱۷۲، جدید ۵/۲۰۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

محاکمہ متعلقہ مسئلہ تصویر از مولانا خلیل احمد صاحب

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس باب میں کہ زید و عمرو میں حسب ذیل مکاتبت ہوئی اس میں حق کس کی تقریر ہے اور اگر زید کی تقریر حق ہے تو عمرو کی اخیر تقریر کا کیا جواب ہے وجہ اس مکاتبت کی یہ ہوئی کہ عمرو نے یہ رائے ظاہر کی تھی کہ پشت کی طرف سے فوٹو لینے میں جس میں چہرہ نہ آوے گنجائش معلوم ہوتی ہے اور در مختار کی روایت مجحوظہ الوجہ سے اس کا استدلال تھا اس پر زید کی تقریر ہوئی پھر اس پر آگے سلسلہ چلا۔

تصویر کشی کی ممانعت اور تقریر زید

تصویر کشی کی فقہاء نے ہر طرح ممانعت کی ہے خواہ چھوٹی تصویر ہو خواہ بڑی مستبین الاعضاء ہو یا غیر مستبین الاعضاء فرق کراہت صلوة میں ہے اور استعمال میں یا گھر کے رکھنے میں۔

أن التصوير يحرم ولو كانت الصورة صغيرة كالتی علی الدرهم أو كانت في اليد أو مستترة أو مہانة مع أن الصلوة بذلك لا تحرم؛ بل ولا تکره لأن علة حرمة التصوير المضاهاة لخلق الله وهي موجودة في كل ما ذکر وعلة کراهة الصلوة بها التشبه وهي مفقودة فيما ذکر كما يأتي. (۱) ۵۱ شامی ھذا کله في اقتناء الصورة واما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقاً لأنه مضاهاة لخلق الله تعالى كما مر. ۵۱ شامی. (۲)

باقی یہ امر کہ پشت کی تصویر کو مجحوظہ الوجہ پر قیاس کر لیا جاوے اس کی نسبت احقر کو یہ وہم ہے کہ منہ کو مٹا دینے سے ذی روح کی تصویر نہیں رہتی اور اسی وجہ سے ایسے عضو کے کاٹ دینے سے جس سے زندگی باقی نہ رہے شامی میں اجازت دی ہے۔

- (۱) شامی، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة وما یکره فیها، مطلب إذ تردد الحکم بین سنة وبدعة کان ترک السنة أولى، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۴۱۷، کراچی ۱/۶۴۷-۶۴۸۔
- (۲) شامی، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة وما یکره فیها، قبل مطلب الکلام علی اتخاذ المسجد، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۴۲۰، کراچی ۱/۶۵۰۔

أو ممحوة عضو لا تعيش بدونہ. آہ در مختار وقید بالرأس؛ لأنه لا اعتبار بإزالة الحاجبين والعینین؛ لأنها تعبد بدونها. ۵۱ شامی. (۱)

اور اسی وجہ سے عالمگیری میں لکھا ہے کہ محو کے لئے شرط ہے کہ اس کا نشان بھی نہ رہے۔
وقطع الرأس أن يمحي رأسها بخيط يخاط عليها حتى لم يبق للرأس أثر أصلاً. ۵۱
عالمگیری (۲)

ان عبارتوں سے اور نیز علت مضامین سے یہ شبہ پڑتا ہے کہ پشت پر سے پوری تصویر لینا جائز ہے اور محوۃ الرأس پر اس کا قیاس بعید ہے؛ اس لئے اس تصویر کے کھینچنے میں گنجائش سمجھ میں نہیں آتی غایت مافی الباب یہ کہ اگر کسی چھوٹے نقشے میں مستبین الاعضاء نہ ہو تو اس کے اوپر یاد اہنے بائیں نماز میں کراہت نہ ہوگی۔

شبہات عمر و بر لقریریزید

(۱) مسلم ہے مگر مجھ کو شبہ یہ ہے کہ وجہ یا رأس نہ ہونے کے وقت وہ تصویر ہی نہیں رہتی؛ بلکہ پھول یا شجر کے حکم میں ہے اسی لئے تصویر تحریم کے بعد جو تعیم کی ہے اس میں صغرو استتار و اہانت وغیرہ کو ذکر کیا ہے یا نہیں کیا ہے۔

أو مقطوعة الوجه أو الرأس أو ممحوة عضو لا تعيش بدونہ. (۳)
(۲) اگر اس کلمہ کو عام لیا جاوے تو اس کے قبل در مختار میں اول غیر ذی روح بھی مذکور ہے، اس کو بھی عام ہونا چاہئے؛ حالانکہ یقیناً اس کا اصطلاح جائز ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ تعیم ذی روح میں ہے اور نمبر میں لکھا جا چکا ہے کہ فقدان وجہ یا رأس کے وقت وہ ذی روح میں داخل نہیں اور اس میں مضامین مخصوصہ کہ تصویر ہی میں ہے نہیں ہے۔

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة وما یکرہ فیہا، قبل مطلب الکلام علی اتخاذ المسجد، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۴۱۸، کراچی ۱/ ۶۴۹۔
(۲) الفتاویٰ العالمگیری، کتاب الصلاة، الباب السابع فیما یفسد الصلاة وما یکرہ فیہا، مکتبہ زکریا دیوبند قدیم ۱/ ۱۰۷، جدید ۱/ ۱۶۶۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) الدر المختار مع الشامی، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة وما یکرہ فیہا، قبل مطلب الکلام علی اتخاذ المسجد، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۴۱۸، کراچی ۱/ ۶۴۷۔

(۳) پھر منع کی کیا وجہ ہے نمبر ۴ عالمگیری سے مطلقاً یہ ثابت نہیں ہوتا اس نے صرف قطع رأس کی تفسیر کی ہے؛ چنانچہ عبارت اس کی اس میں صریح ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مجوزہ بھی بدول محو اس معتبر نہیں اور درمختار میں مقطوعۃ الراس کے بعد ادا لوجہ حرف تردید سے کہنا اس کے معتبر ہونے میں صریح ہے اور نمبر ۲ میں عدم مضاہاة مذکور ہو چکا ہے۔

اعتراضات زید بر شبہات عمرو

جو کچھ احقر کو شبہ ہوا اس کا منشا صرف اس قدر ہے کہ جو تصویر مع وجہ کے ہو اس کے وجہ کو مٹا دینے سے وہ تصویر ذی روح ہونے سے خارج ہو جاتی ہے اور جو تصویر پشت کی جانب سے کھینچی گئی ہے اس میں گو وجہ نہیں آیا لیکن پورے آدمی کی تصویر ہونے کی وجہ سے داخل حرمت ہونا چاہئے اور اس کو محوۃ الوجہ پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ جب صرف سامنے کے رخ سے تصویر کھینچی جاوے تو البتہ وجہ کے مٹا دینے سے اب وہ ذی روح باقی نہیں رہا کیونکہ سر بالکل جاتا ہی رہا اور قفا ہے نہیں اور جبکہ قفا کی جانب سے تصویر لی گئی ہے تو پورے آدمی کی تصویر ہوئی اور وجہ کا نہ ہونا مضرت نہیں جیسے کہ وجہ والے میں قفا کا نہ ہونا مضرت نہیں ویسے ہی قفا والی تصویر میں وجہ کا نہ ہونا مضرت نہیں غرض کہ قفا والی تصویر پورے انسان کی تصویر ہے، اگر یہ خیال کیا جاوے کہ وجہ کے بغیر انسان زندہ یا باقی نہیں رہتا تو اسی طرح صرف وجہ سے بھی انسان زندہ نہیں رہ سکتا تا وقتیکہ قفا نہ ہو اس سے تو لازم آتا ہے کہ صرف تصویر کا مجسمہ حرام ہو اور کاغذ وغیرہ پر تصویر حرام نہ ہو؛ اس لئے کہ انسان بغیر پشت و قفا کے زندہ نہیں رہ سکتا۔

جواب عمرو از اعتراضات زید

قولہ لیکن پورے آدمی کی تصویر الخ اقوال اسی میں تو کلام ہے میں تو یہ سمجھتا ہوں جیسا نمبر ۱ میں لکھ چکا ہوں کہ وجہ یا رأس نہ ہونے کے وقت وہ تصویر ہی نہیں رہتی الخ قولہ وجہ کا نہ ہونا الی قولہ جیسے وجہ والی الخ اقوال یہ خیال؛ اس لئے مخدوش ہے کہ تصویر میں معظم مقصود وجہ مع الراس ہی ہے کہ معرفت اسی سے ہے اور مجمع محاسن وہی ہے؛ چنانچہ اسی بناء پر شایقان تصویر صرف وجہ ہی کی تصویر لینے اور رکھنے کو بھی کافی سمجھتے ہیں بخلاف قفا کے کہ اس میں یہ بات نہیں مخصوصاً جبکہ پشت سے تصویر لینا اتفاقاً نہ ہو؛ بلکہ اسی قصد سے ہو کہ وجہ کی

ہیئت نہ آوے اس صورت میں تو ظاہر ہے کہ ایسا ہی ہے جیسا بالقصد محو کر دیا ہو جو حاصل ہے ممحوة الوجه أو الرأس کا اور قفانہ آنا اکثر بلا قصد ہوتا ہے؛ اس لئے محو کے حکم میں نہیں ہو سکتا پس قفا وجہ میں دو فرق ہوئے؛ اس لئے یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ قولہ اسی طرح وجہ سے بھی الخ اقول فقہاء کا عضو لا تعیش بدو نہ پر جو کہ ایسا قاعدہ کلیہ ہے کہ وجہ و اس بھی اس میں داخل ہو سکتا تھا کفایت نہ کرنا اور محو الوجه أو الرأس کا مستقلاً لانا مشترک اس امر کا معلوم ہوتا ہے کہ وجہ و اس کا وجود یا عدم محض اسی حیثیت سے معتبر نہیں کہ وہ عضو لا تعیش بدو نہ کا وجود یا عدم ہے ورنہ اس کو جدا گانہ ذکر کرنے کی حاجت نہ تھی؛ بلکہ وجہ و اس میں قطع نظر حیثیت مذکورہ سے نیز ایک خاص شان خصوصیت ہے کہ صرف اسکے مجموع (*) کا وجود حکماً پوری تصویر کا عدم ہے گو بقیہ اعضاء پر مشتمل ہو پس جب مجموع وجہ و اس ہوگا گو قفا وغیرہ نہ ہو اس کو تصویر کہا جاوے گا اور جب مجموع وجہ و اس نہ ہوگا قفا وغیرہ ہو اس کو تصویر نہ کہا جاوے گا۔ انتھی ما قال زید وعمرو، لبینوا ما الحكم فيما قالا. فقط

آخر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۸ھ

جواب حامداً و مصلیاً

بندہ ناچیز باعتبار اپنے علم و فہم کے اس قابل نہیں ہے کہ علماء اعلام کے اختلاف کا فیصلہ کر سکے مگر ہاں اتنا اللہ امر الشریف اس مسئلہ میں جو کچھ خیال میں آیا ہے عرض کرتا ہے روایات فقہیہ کے دیکھنے سے یہ امر واضح ہے کہ عمل تصویر اور اقتناء تصویر میں فقہاء کے نزدیک فرق ہے تصویر سازی کو مطلقاً حرام اور ناجائز تحریر فرماتے ہیں اور اقتناء تصویر مطلقاً ناجائز نہیں لکھتے؛ بلکہ بعد تغیرات جائز تحریر فرماتے ہیں۔ (۱)

(*) قید المجموع في الوجود والعدم بدليل كلمة أو في قول الدر المختار مقطوعة الرأس أو الوجه؛ لأنها موضوعة لأحد الأمرين، كلما كان أحد الأمرين كافياً في العدم لم يكن بد من كل الأمرين في الوجود فحصل القيد المذكور في الموضوعين كما هو ظاهر ۱۲۷

(۱) قال أصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر؛ لأنه متوعد عليه؛ بهذا الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث وسواء صنعه بما يمتن أو بغيره فصنعتة حرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء ما كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها وأما تصوير صورة الشجر ←

لہذا ان جوہ سے زید کا قول حق معلوم ہوتا ہے کہ فوٹو لینے میں کسی جاندار کے خواہ وجہ کی طرف سے لیا جاوے یا پشت کی طرف سے عدم جواز ہوا اگرچہ زید کی تعیم مستبین الاعضاء یا غیر مستبین الاعضاء ان دونوں کی مساواة روایات سے مفہوم نہیں ہوتی اور روایت ترمذی و ابوداؤد جس کے الفاظ یہ ہیں:

فمر بالتمثال الذي على باب البيت فيقطع فيصير كههيئة الشجرة. (۱)

اس امر کے اوپر دلالت کرتی ہے کہ بعد قطع راس تصویر ذی روح کی باقی نہیں رہتی؛ بلکہ وہ کالشجرۃ ہو جاتی ہے حالانکہ وہ تصویر ظاہر حیوان ہی تصویر معلوم ہوتی ہے۔ اور مضاہاة بخلق اللہ جو علت حرمت ہے متحقق معلوم ہوتی ہے اور نیز مخصوص راس کا مختلف فیہ ہونا بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ جب بعض اجزاء اصلیہ مفقود ہو گئے تو وہ تصویر ذی روح کی تصویر نہ رہی رد المحتار میں ہے:

← ورحال الإبل وغير ذلك مما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام هذا حكم نفس التصوير وأما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان، فإن كان معلقا على حائط أو ثوبا ملبوسا أو عمامة ونحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام، وإن كان في بساط يداس ومخدة ووسادة ونحوها مما يمتهن فليس بحرام. (نووي على مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تصوير صورة الحيوان وتحريم اتخاذ ما في صور غير ممتهنة بالفرش، النسخة الهندية ۱۹۹/۲)

إن ما لا يؤثر كراهة في الصلاة لا يكره إبقاءه وقد صرح في الفتح وغيره بأن الصورة الصغيرة لا تكره في البيت هذا كله في اقتناء الصورة، وأما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقاً؛ لأنه مضاهاة لخلق الله تعالى كما مر. (شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، قبل مطلب: الكلام على اتخاذ المسبحة، مكتبة زكريا ديوبند ۴۲۰/۲، کراچی ۶۵۰/۱)

(۱) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاني جبرائيل فقال لي: أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت إلا أنه كان على الباب تماثيل وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر برأس التمثال الذي في باب البيت يقطع فيصير كههيئة الشجرة ومر بالستر فليقطع فليجعل منه وسادتين منبوذتين توطأن ومر بالكلب فليخرج ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا الكلب لحسن أو حسين كان تحت نضد لهم فأمر به فأخرج. (سنن أبي داؤد، كتاب اللباس، باب ماجاء في الضرر، النسخة الهندية ۵۷۳/۲، دار السلام رقم: ۴۱۵۸)

ترمذی شریف، أبواب الاستئذان، باب ماجاء أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة كلب، النسخة الهندية ۱۰۸/۲، دار السلام رقم: ۲۸۰۶۔

وفیه اشعار بانہ لاتکرہ صورۃ الرأس وفیہ خلاف کما فی اتخاذہا کذا فی المحيط۔ (۱)
 معلوم ہوتا ہے کہ بعض فقہاء نے ایسے جزء کا حکم کل قرار دیا ہے اور ذی روح قرار دے کر اس کو منع کیا ہے
 اور بعض نے اس کو غیر ذی روح قرار دیا ہے اور ناجائز فرمایا۔ بندہ کے نزدیک ایسے اختلاف کی صورت
 میں اس خلاف کو نزاع لفظی پر محمول کیا جاوے اور حرمت کا محمل عام اس کو قرار دیا جاوے کہ جب قصد کسی
 ذی روح کی تصویر پشت کی جانب سے لی جاوے تو بروے اطلاق روایات ناجائز ہو اور جبکہ تصویر کا لینا
 مقصود نہ ہو مثلاً کسی مکان جنگل یا پہاڑ کی تصویر لینی مقصود ہے اور پشت کی جانب سے کسی انسان کی تصویر
 آگئی یا اس قدر صغیر ہے کہ جو قریب سے بھی بدشواری فہم میں آتی ہے گویا مقدار طیر سے بھی کم ہے تو ایسی
 صورت میں جائز کہد یا جاوے بظاہر کچھ مضائقہ نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

حررہ خلیل احمد عفی عنہ (تمہ اولیٰ ص ۳۲۲)

بعضے از تحریر حضرت مولانا محمود حسن صاحب متعلقہ بعض نکات تفسیریہ

سوال (۳۵۱۲): قدیم ۶/۳۳۲۔ بعضے از تحریرات سیدنا و استاذنا حضرت مولانا محمود حسن
 دامت برکاتہم کہ در جواب سوال صاحب فتاویٰ متعلق بعض نکات تفسیریہ صدور یافتہ بمناسبت مقام
 در آخر ملحق کردہ شد۔ از احقر محمود عفا عنہ

بخدمت گرامی مکرمی جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب زید مجدہم و دام شرفہم تسلیمات و تحیات
 مسنونہ کے بعد عرض ہے الزانیہ (۲) کے تقدم اور السارقتہ (۳) کے تاخر کی نسبت چونکہ بالصریح
 حضرات اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ سے کوئی بات سنی ہوئی بندہ کو یاد نہیں؛ اس لئے کچھ جواب دینے کی جرأت نہیں
 ہوتی اہل تفاسیر کے ارشادات جناب کو مجھ سے زائد معلوم ہیں پھر فرمائیے عرض کروں تو کیا کروں البتہ ملان
 کی تعریف میں داخل ہونے کی نیت سے یہ عرض ہے کہ سارق اور سارقتہ فعل سرقتہ میں ہر ایک مستقل ہے

(۱) شامی، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة وما یکرہ فیہا، قبل مطلب الکلام علی
 اتخاذ المسبحۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۴۱۶، کراچی ۱/۶۴۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا . [سورة المائدة رقم الآية: ۳۸]

(۳) الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ . [سورة النور رقم الآية: ۲]

ایک کے فعل میں دوسرے کو دخل نہیں بخلاف فعل زنا کے فعل واحد دونوں کا محتاج ہے کسی کو مستقل نہیں کہہ سکتے؛ اس لئے سارق کو مقدم فرمانا تو محل خلجان نہیں ہو سکتا کہ رجال اشرف اور اقویٰ ہونے کی وجہ سے تقدیم کے مستحق ہیں؛ چنانچہ آیات قرآنی میں یہ تقدیم جابجا موجود ہے حتیٰ کہ صرف رجال پر اکثر مواقع میں احکام و خطابات جاری فرمائے جاتے ہیں اور نساء کا ذکر تک بھی نہیں فرماتے تبعاً نساء کو داخل کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے؛ البتہ باعث خلجان یہ ہے کہ خلاف قاعدہ آیت سورہ نور میں زانیہ کو مقدم ذکر فرمانے کی کیا وجہ سوا اس کی نسبت یہ عرض ہے کہ بسا اوقات باعث تقدیم بیشک اولویۃ اور اقدمیۃ ہوتی ہے اسی کی وجہ سے رجال کو مستمراً مقدم کیا جاتا ہے مگر کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی مصلحت کی رعایت سے ضعیف کو قوی پر مقدم کرنا عین حکمت و بلاغت سمجھا جاتا ہے آیۃ من بعد و صیۃ یوصی بہ او دین (۱) میں وصیۃ کو دین پر اسی وجہ سے مقدم فرمایا گیا حالانکہ دین وصیت سے قوی ہے جبکہ یہ مسلم ہو چکا کہ تقدیم کبھی بوجہ قوۃ ہوتی ہے اور کبھی بوجہ ضعف تو اب یہ عرض ہے کہ مانحن فیہ میں زانیہ کی تقدیم میں دونوں وجہ جاری ہو سکتی ہیں جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ ہر چند فعل زنا گودونوں پر موقوف ہے مگر اکثر اوقات یہی ہوتا ہے کہ محرک اول اس امر میں عورت ہی ہوتی ہے کم سے کم یہ ہوتا ہے کہ اس کی طرف سے ایسے انداز و حرکات صادر ہوتے ہیں جو رجال کو باعث رغبت و تہیج شوق ہو جاتے ہیں بدوں اس کے کہ عورت کی طرف سے کسی قسم کی ادنیٰ اعلیٰ تحریک ہو و وقوع زنا نہیں ہوتا (۲) یا ہو تو شاذ و نادر ہو فقط زانیہ فرمانا مزنیہ نہ فرمانا بھی اس کی طرف مشیر ہے اور یہی وجہ ہے کہ عورت کو لباس زینت و خوشبو کے ساتھ گھر سے نکلنا یا اجانب کے قریب ہونا بھی منع ہوا بخلاف رجال کے کہ ان پر یہ تشدد نہیں فرمایا گیا اور عورت کے تحریک کے بعد رجال سے ضبط و صبر ہونا شاذ و نادر یہی وجہ ہے کہ مرد کی طلب کو عورت بسا اوقات مسترد کر دیتی ہے مگر طلب نساء کو رجال سے روکنا نہایت دشوار اور نادر الوقوع، نظر بریں وجوہ نساء بارہ میں اقویٰ اور اقدم ہیں اور لائق تقدیم حضرات مفسرین کے ارشادات سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے اور جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ رجال اس امر میں فاعل و مختار و قادر و نساء منفعل و مجبور حتیٰ کہ ابو حنیفہؒ رجال پر اکراہ علی الزنا کو معتبر بھی نہیں فرماتے تو عورت کی جانب ضعیف معلوم ہوتی ہے۔

(۱) سورة النساء رقم الآیة: ۱۲۔

(۲) وقدمت الزانية على الزاني مع أن العادة تقديم الزاني عليها؛ لأنها هي الأصل إذا الباعثة فيها أقوى ولولا تمكينها لم يزن. (روح المعاني، سورة النور، تحت رقم الآیة: ۲، مکتبہ

زکریا دیوبند ۱۰/۱۱۷)

جس سے ممکن ہے کہ کسی کو اجراء حد زنا کا جو کہ اشد الحدود ہے نساء پر موجب رافت و درگذر ہو جائے؛ اس لئے نساء کو رجال پر مقدم کرنا مثل تقدیم وصیتہ علی الدین مطابق حکمت و بلاغت ہو انیز وجہ ثانی کی مؤید ایک وجہ وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ نساء کی نسبت زنا کی ادنیٰ سی تہمت بھی نعوذ باللہ اس قدر موجب ننگ و عار ہے کہ اس کا تحمل معمولی آدمیوں سے تو کیا خواص سے بھی سخت دشوار اب یہ الزام کسی عورت پر لگے اور حاکم کے روبرو جا کر سارے مراحل طے ہو کر علی الاعلان عورت پر حد زنا کو جاری کیا جاوے، اللہ اکبر اس قدر سنگین امر ہے کہ اولیاء مزنیہ تو درکنار تمام خاندان و اہل قبیلہ و اہل برادری کو بھی اس کا تحمل مالا یطاق نظر آتا ہے لافصح قومی سائر الیوم شاہد بھی موجود ہے؛ اس لئے عورت پر حد زنا جاری کرنے میں بالیقین سب ہی تساہل کریں گے؛ بلکہ مانع ہونے کو مستعد ہوں گے تو اب اجراء حد میں ان کو مقدم فرمانا تقدیم وصیت علی الدین سے بدرجہا زائد قابل قبول ہونا چاہئے۔

واللہ سبحانہ أعلم ولا حول ولا قوۃ إلا باللہ العلی العظیم . (تتمہ اولیٰ ص ۳۲۶)

عصمت انبیاء پر شیعہ کے استدلال کا جواب

سوال (۳۵۱۳): قدیم ۶/۳۳۴ - بیان القرآن صفحہ (۲۱) تحت آیت قال لا ینال عہدی الظلمین حاشیہ تحتانی الکلام احتج بعض اہل البدع بالآیۃ علی عصمة الائمة الخ (۱) یعنی اہل بدعت نے ائمہ کی عصمت پر اس آیت سے استدلال کیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ امامت انبیاء کو حق تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب فرمایا ہے اور امامت متنازع فیہ بوجہ شورلی کے مخلوق کی طرف منسوب ہے وجہ اشکال یہ ہے کہ اہل بدعت اس امامت کو بھی منصوص عن اللہ مانتے ہیں اور اسی لئے خلفاء ثلاثہ کی امامت کے منکر ہیں کہ انھیں لوگوں نے امام بنالیا۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حق تعالیٰ نے بذریعہ وحی امام بنایا تھا۔

الجواب: آپ نے جواب میں غور نہیں کیا میں نے پوری عبارت جواب کی دیکھی جواب کا حاصل منع ہے اور منع کے لئے سند کی ضرورت نہیں اور اگر تبرعاً پیش کر دی جاوے اس پر قدح مضر منع نہیں حاصل اس منع کا احتمال ہوتا ہے اور احتمال باوجود ہدم سند کے بھی باقی ہے۔

خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ چونکہ احتمال ہے کہ امامت سے مراد نبوة ہو؛ اس لئے عصمت کا غیر نبی کے لئے لازم ہونا لازم نہیں آتا اس احتمال کی ایک سند ہے کہ اسناد الی اللہ مرنج ہے اس احتمال کا پس اول تو اگر یہ مرنج بالکل منعدم ہو جاوے تب بھی مضرنہیں دوسرے ابھی اس کا انعدام نہیں ہوا جب تک شیعہ اپنے اس دعوے نسبت امامت حضرت علی رضی اللہ عنہ الی اللہ پر دلیل نہ لائیں۔

۱۸/ محرم ۱۳۴۷ھ (النور ص ۱۱ رجب ۱۳۴۷ھ)

اذان میں اشہدان علیا ولی اللہ الخ کہنا ان کے جواب میں مروج مدح صحابہ کا حکم

سوال (۳۵۱۴): قدیم ۶/۳۳۴- کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان کرام اس مسئلہ میں کہ ایک فرقہ ضالہ اپنی اذانوں میں اور اپنے جنازوں کے ساتھ اشہد أن علیا ولی اللہ وصی رسول اللہ خلیفہ بلا فصل،، باواز بلند پکارتا ہے تو کیا اس سے حضرات خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی خلافت حقہ کی تکذیب نہیں ہوتی اور کیا فرقہ شاتمہ کی زبان سے اہل سنت والجماعت کے روبرو اس کلمہ کا اظہار ایک قسم کا تبرہ نہیں۔

نمبر ۲: کیا جس مقام پر علی الاعلان و برسر راہ یہ کلمہ کہا جاتا ہو اور حکومت وقت نے اس کو جائز قرار دیا ہو وہاں کے اہل سنت والجماعت پر یہ لازم نہیں ہے کہ حضرات خلفائے کرام کی خلافت حقہ اور فضیلت بہ لحاظ ترتیب کو علی الاعلان و برسر راہ واضح کریں اور ان حضرات کے محامد و فضائل بیان کریں تاکہ جماعت اہل سنت کا کوئی ناواقف شخص فرقہ ضالہ کی تبلیغ سے متاثر ہو کر عقیدہ فاسدہ میں مبتلا نہ ہو؟ مینو او تو جرو

الجواب: از احقر اشرف علی۔ السلام علیکم۔ اس سوال کی عبارت سے جہاں تک میں سمجھا ہوں غایت اس طریق خاص کی تجویز کرنے کی یہ قرار دی ہے کہ جماعت اہل سنت کا کوئی ناواقف شخص فرقہ ضالہ کی تبلیغ سے متاثر ہو کر عقیدہ فاسدہ میں مبتلا نہ ہو۔ اھ، تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ اول تو فرقہ شاتمہ کے اس طرز کو کوئی جاہل سے جاہل بھی تبلیغ نہیں سمجھتا کیونکہ تبلیغ کا متفق علیہ طرز دوسرا ہے دوسرے اگر کوئی اس کو تبلیغ ہی سمجھے تو اس کے مفسدہ کے انسداد کا طریق اس میں مختصر نہیں۔

دوسرا طریق اس سے زیادہ مؤثر اور سہل بھی ہے وہ یہ کہ اطلاع عام کے بعد مساجد اور مجالس میں وقار اور متانت کے ساتھ وعظ کہا جاوے اور اس میں احقاق حق و ابطال باطل کیا جاوے جیسا اب تک بزرگوں کا طریق رہا ہے یا رسائل دینیہ کی صورت میں حدود شرعیہ کے اندر کہ تہذیب اس کے لوازم سے ہے اصلاحی مضامین

شائع کئے جاویں یہ طریق نافع بھی زیادہ ہے اور بے خطر بھی ہے اور قانون نقلی و عقلی ہے کہ جس مقصود کے دو طریق ہوں ایک صعب دوسرا ایسر تو ایسر کو اختیار کرنا چاہئے؛ چنانچہ حدیث میں اس کا سنت ہونا مصرح بھی ہے۔

ماخیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی أمرین إلا اختار أيسرهما أو كما قال. (۱)
پس اس قانون کی بناء پر اس طریق کو طریق مسؤلہ عنہ پر ترجیح ہوگی۔ اور یہ سب کلام اس وقت ہے جب اس طریق کے اختیار کرنے کی صرف وہ غایت ہو جو سوال میں ذکر کی گئی ہے اور اگر کوئی انفراداً دوسری غایت ہو یا اشتراً کا دوسری غایت بھی ہو جو سوال میں مذکور نہیں۔ مثلاً مقاومت و مصاومت آئینی یا غیر آئینی جیسا اس وقت بکثرت معتاد ہے تو پھر یہ سوال اپنے اطراف و جوانب کے اعتبار سے متعدد تنقیحات کا محتاج ہے جس کے لئے ایک رائے خصوص مجھ جیسے قلیل العلم کی کافی نہیں؛ بلکہ علمائے محققین کی ایک معتد بہ جماعت کو جمع کر کے مشورہ کیا جاوے۔ واللہ اعلم

مقام تھانہ بھون ۲/ محرم الحرام ۱۳۵۸ھ (النور ص ۱۰ رمضان ۱۳۵۸ھ)

(۱) عن عائشة رضي الله عنها قالت: ماخير النبي صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يأتهم، فإن كان الإثم كان أبعدهما منه والله ما انتقم لنفسه في شيء يؤتي إليه قط حتى تنتهك حرمات الله فينتقم لله. (بخاري شريف، كتاب الحدود، باب إقامة الحدود والإنتقام لحرمات الله، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۰۳، رقم: ۶۵۲۸، ف: ۶۷۸۶)

مسلم شريف، كتاب الفضائل، باب مباحدة النبي للإثم واختياره من المباح أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرماته، النسخة الهندية ۲/ ، بيت الأفكار رقم: ۲۳۲۷۔

ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وتب علينا انك انت التواب الرحيم

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا ☆ عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

اللہ اکبر کبیرا والحمد للہ کثیرا وسبحان اللہ بکرة واصیلا. (المعجم الكبير ۲/ ۱۳۵، رقم: ۱۵۷۰)



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ